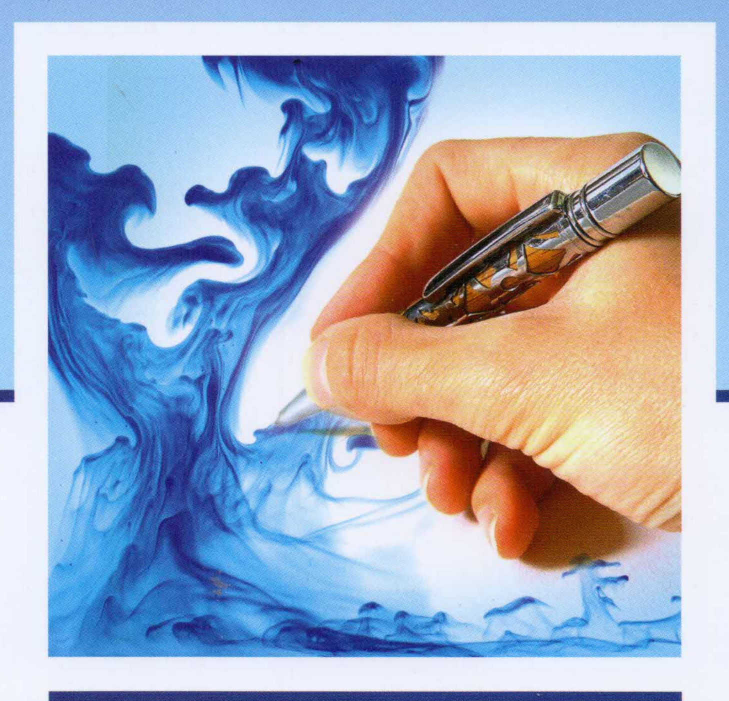
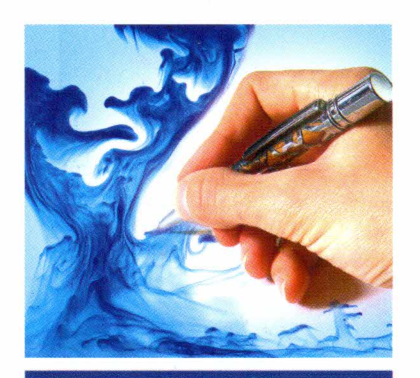


ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

دراسة تحليلية نقدية

د. سعد بن مقبل بن عيسى الحريري





ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

دراسة تحليلية نقدية

ظاهرة الهَدْر الحداثي للسياق الشرعي؛ أصبحت باديةً للعيان، سواء في ميدان التنظير، أو التطبيق والممارسة. حيث إنَّ أرباب هذا الاتجاه يتعلَّقون ببعض النصوص من الكتاب أو السُّنَّة، كما يتعلَّقون باجتهادات بعض الصحابة، أو آراء بعض العلماء، دون نظرٍ إلى تلك النصوص بصورةٍ كاملة، وفْق سياقها الشرعي وما يَحُفُّ بها من قرائن مقاليَّة ومقاميَّة، بل يقطع أوَّلها عن آخرها، وآخرها عن أوَّلها، فيجمع بين المتفرِّق، ويفرِّق بين المجتمع خشية الحقيقة الشرعية. ولا يخفى أنَّ إهدار ضوابط السياق الشرعي عند النظر في تفسير النصوص، هو العاملُ الأهمُّ في ظهور تياراتٍ فكريةٍ مخالفة لمنهج السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم في التلقي والاستدلال، ولعلَّ من أشهرها فكر الإرجاءِ الذي تعلَّق أربابُه بنصوص الوعد، وفكر الخوارج الذي تعلَّق أربابُه بنصوص الوعيد، وفكر الاعتزال الذي أغرق أربابُه في الاعتماد على القرينة العقلية، وذلك بمعزِلٍ عن القرائن اللَّفظية، والقرائن الحاليَّة، ولم تلتفت هذه المناهج إلى مدى ترابط النصوص فيما بينها، واتِّساقها مع مراد الشارع، وارتباطها بفهم السلف الصالح، وهو الفهم المعياري الذي يعصم من الشطط والنَّزَق.

والموقف الحداثي من السياق الشرعي قد تجاوز تلك المناهج بمسافات سحيقة؛ إذ هو ليس غفلةً عن نصٍّ في سياقٍ هنا، أو تنكُّب لنصٍّ في سياقٍ هناك، وإنَّما هي جملةٌ من الاختلالات المنهجية والعلمية في تناول السياق الشرعي، يدرك عندها الناظر أنَّ حقيقة الأمر هو منهجٌ وتوجُّهٌ عامٌّ في تناول تفسير النصوص، وجرأةٌ على توظيفها بعيدًا عن سياقاتها الحقيقية، والزَّعم بأنَّ هناك سياقاتٍ أخرى ينبغي أن تجري فيها النصوص الشرعية.



المملكة العربية السعودية - ص.ب ١٨٧١٨ جدة ٢١٤٢٥

هاتف : ٦٢٨٨٦٨٥ ١٢ (٩٦٦+) فاكس : ٢٧١٨٢٣٠ ١٢ (٩٦٦+)

www.taseel.com - info@taseel.com

ظاهرة إهدار السياق
في الخطاب الحداثي

دراسة تحليلية نقدية

ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

دراسة تحليلية نقدية

د. سعد بن مقبل بن عيسى الحريري

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

تصميم الغلاف: مركز التأصيل

الحجم: ١٧ × ٢٤ سم

التجليد: غلاف

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

المملكة العربية السعودية، جدة، طريق الحرمين (الخط السريع)، بجوار جسر التحلية.

هاتف: ٦٢٨٨٦٨٥ ٠١٢ ٩٦٦ +   ناسوخ: ٢٧١٨٢٣٠ ٠١٢ ٩٦٦ +

ص ب: ١٨٧١٨ جدة ٢١٤٢٥ المملكة العربية السعودية

الموقع الإلكتروني: www.taseel.com

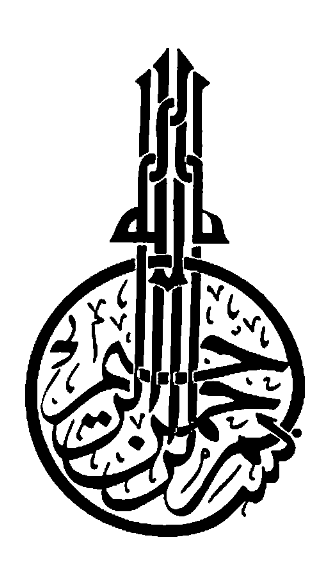
بريد إلكتروني: info@taseel.com

ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

دراسة تحليلية نقدية

د. سعد بن مقبل بن عيسى الحريري

مركز التأصيل للدراسات والبحوث


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن كل من له أدنى اطلاع على الخطاب الحداثي، ومشروعه النهضوي، يرى أن هذا الاتجاه يتعلق ببعض النصوص من الكتاب، أو السنة، كما يتعلق باجتهادات بعض الصحابة، أو آراء بعض العلماء، دون نظر إلى تلك النصوص بصورة كاملة، وفق سياقها الشرعي وما يحف بها من قرائن مقالية ومقامية، بل يقطع أولها عن آخرها، وآخرها عن أولها، فيجمع بين المتفرق، ويفرق بين المجتمع خشية الحقيقة الشرعية. حتى صارت ظاهرة الهدر الحداثي للسياق الشرعي؛ بادية للعيان، سواء في ميدان التنظير، أو التطبيق والممارسة.

ومن المعلوم أن النظر الأصولي يقوم في منهجيته على مراعاة اللفظ في جميع أبعاده الدلالية، مما أسفر عن ضرورة الإلمام بالموقف الكلامي، سواء تعلق الأمر بحال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه، بحسب حالين، وبحسب غير

ذلك، من الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال[١].

وهذا الاهتمام من الأصوليين جعلهم يتفوقون في تفتيق مباحث السياق، مما دفع غيرهم إلى الإقبال على أعمالهم، والأخذ بما توصلوا إليه في صنعتهم، مفيدين ومشيدين؛ ذلك أن البحث الدلالي في الحقل الأصولي يقوم على اعتبارات علمية لا تخضع لإجراءات النحويين، ولا لأذواق البلاغيين، فعملية توجيه الفهم عندهم رهينة باستحضار الاعتبارات الدلالية، بما تتطلبه من مراعاة حرمة النص، والنظر في مقتضيات السياق، ولهذا يمكن رصد البحث المساقي عندهم في المنطوقات والمفهومات، وفي أبواب الحقيقة والمجاز، وعند حمل الظاهر على مؤوله، والعام على خاصه، والمطلق على مقيده، فقد سلكوا في حديثهم عن اللفظ في سياق تراتبه الدلالي مسلكين، تجمعهما غاية واحدة، وأحد هذين المسلكين لعلماء الحنفية؛ الذين راموا التفريع، وأكثروا من التقسيم والتصنيف، والثاني للمتكلمين الذين جاء حديثهم عن هذا التقسيم أكثر إجمالا، وما يجمع هؤلاء وأولئك أنهم انطلقوا في عملهم من خلال السياق للتمييز بين واضح الدلالة وخفيها[٢].

ولقد فطن الأصوليون إلى عناصر السياق اللفظية، والمقامية، وأثرها في تحديد المعنى، قبل أن تتبلور عند المحدثين بسياق النص (سياق المقال)، وسياق الموقف (سياق الحال أوالمقام)، وشواهد هذا كثيرة، ولعل أبرزها دراستهم للقرائن المخصصة للعام، سواء المتصلة - والتي تمثل بلا شك سياق المقال- أم المنفصلة، والتي تمثل سياق الحال كالحس، والعقل، والعرف، وغيرها.

---

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣/ ٣٤٧)، ومنهج البحث الدلالي عند الشاطبي، للعلمي (ص ٢١٨- ٢١٩).

(٢) بتصرف من كتاب منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي، للعلمي (ص ٢١٨ - ٢٥٢).

كما أن عنايتهم بأسباب النزول للآيات، وأسباب الورود للأحاديث؛ دليل على حس لغوي رفيع مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تستدعي النظر في مجموع ما يرتبط به.

لأنَّ الاهتمام بالمقام أو(سياق الحال) بالإضافة إلى سياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين: اللفظي والحالي، لا معنى لها، ولا قيمة؛ أوهي محتملة لصنوف من المعاني[١].

ومن هنا نجد الإمام الشافعي - وهو واضع علم الأصول- يستثمر هذين النوعين من السياق، وإن لم يفصح عن تعريفهما، كبقية مباحث الأصول، ويشير إليهما في مواضع كثيرة من كتبه كالرسالة، والأم، وغيرها ، وهو أول من استخدم السياق بمعناه اللغوي، عندما عقد بابا في الرسالة أسماه «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه»[٢]. وتبعه بقية الأصوليين، على اختلاف مدارسهم. وستأتي الإشارة إلى ذلك في أعطاف هذا البحث.

يقول الجويني ﵀: «وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها؛ فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع؛ ما لم يكن ريانا من النحو واللغة. ولكن لمّا كان هذا النّوع فنًّا مجموعا يُنتحى ويقصد؛ لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظانّ الحاجة على ذلك الفنّ، واعتنوا في فنّهم بما أغفله أئمة العربية، واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع»[٣].

---

(١) انظر: الرسالة، للشافعي (ص٢٩٣-٣٠٢)، ودراسة المعنى عند الأصوليين، طاهرحمودة (ص ٢١٥).

(٢) الرسالة، للشافعي (ص ٦٢).

(٣) البرهان، الجويني(١/ ١٣٠).

ولا ريب أن الناس في مناهجهم من حقائق الأشياء طرفان، ووسط، فمنهم من يأخذ طريق الإفراط، ومنهم من يأخذ طريق التفريط، ومنهم من يتوسط بين ذلك. وهذا وقع قديما ويقع حديثا في المفاهيم الإسلامية. ومن أعظمها: مفهوم الشريعة؛ حيث غلط فيه صنفان من الناس: صنف سوغوا لنفوسهم الخروج عن شريعة الله ورسوله، وطاعة الله ورسوله، لظنّهم قصور الشريعة عن تمام مصالحهم؛ وصنف قصّروا فى معرفة قدر الشريعة فضيقوها؛ حتى توهموا هم والناس؛ أنه لا يمكن العمل بها، وأصل ذلك الجهل بمسمى الشريعة ومعرفة قدرها وسعتها[1].

وقد أشار الشاطبي رحمه الله إلى صورتين من صور هدر السياق عند المتقدمين[2]:

الأولى: أن الخمر لما حرمت، ونزل من القرآن في شأنها ما نزل؛ تأوّلها قوم - فيما ذكر - على أن الخمر حلال. فعن علي رضي الله عنه قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر، وعليهم يومئذ يزيد بن أبي سفيان. وقالوا: هي حلال، وتأوّلوا: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ...﴾[3]. فكتب فيهم إلى عمر. فكتب عمر أن ابعث بهم إليّ قبل أن يفسدوا من قبلك. فلمّا قدموا على عمر؛ استشار فيهم الناس. فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذَبوا على الله، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله؛ فاضرب أعناقهم، وعلي ساكت. فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟. قال: أرى أن تستتيبهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين؛ لشربهم الخمر، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم؛ فإنهم قد كذبوا على الله، وشرعوا في دينهم ما لم يأذن به الله فاستتابهم

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٣٠٨) .
(٢) انظر: الاعتصام، الشاطبي (٢/ ٥٢٧-٥٢٨).
(٣) المائدة: ٩٣.

فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين»[١]. فهؤلاء استحلّوا بالتأويل ما حرم الله بنصّ الكتاب، وشهد فيهم علي ﷺ، وغيره من الصحابة، بأنهم شرعوا في دين الله ما لم يأذن به[٢].

وعن ابن عباس ﷺ: «أن الشُرّاب كانوا يضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال وبالعصي، ثم توفي رسول الله ﷺ، فكان في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، فكان عمر من بعده فجلدهم أربعين كذلك، حتى أتي برجل من المهاجرين الأولين وقد شرب، فأمر به أن يجلد، فقال: لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: وأيّ كتاب الله تجد أن لا أجلدك، فقال له: إنّ الله عزّ وجل يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾[٣]، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، والله يحب المحسنين، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا، وأحدا، والخندق، والمشاهد. فقال عمر: ألا تردّون عليه ما يقول؟. فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلت عذرا للماضين، وحجة على المنافقين؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾[٤]، ثمّ قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى، فإن كان من﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٥]، فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر، فقال عمر ﷺ: صدقت، ماذا ترون؟، قال علي ﷺ: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر به

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٥٤)(٤٨٩٩)، ابن أبي شيبة (٩/ ٥٤٦) (٢٩٠٠٠).

(٢) انظر: الاعتصام، الشاطبي(٢/ ٥٢٧).

(٣) المائدة: ٩٣.

(٤) المائدة: ٩٠.

(٥) المائدة: ٩٣.

فجلد ثمانين»[١].

فالشاهد أن هدر دلالة السياق وقع في نوعي السياق:

١-من جهة سياق النص. وهذا ما نبّه عليه الصحابيان الجليلان عمر، وابن عباس، - رضي الله عنهم-. فعند عبدالرزاق: «فقال عمر أخطأت التأويل إنك إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك»[٢]، وفي قول ابن عباس: «إن هؤلاء الآيات أنزلت عذرا للماضين وحجة على المنافقين؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾[٣]، ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى ، فإن كان من: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[٤]، فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر ، فقال عمر رضي الله عنه: صدقت»[٥].

٢- ومن جهة سياق المقام. وهو ما جاء في سبب نزول هذه الآيات الكريمة. فعن أنس رضي الله عنه قال: «كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ. فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي: ألا إنّ الخمر قد حرمت. قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها؛ فخرجت فهرقتها؛ فجرت في سكك المدينة. فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم. فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾...»[٦].

والثانية: أن بعض الفلاسفة الإسلاميين تأول في الخمر غير هذا، وهو أنه

---

(١) النسائي في الكبرى (٣/ ٢٥٣) (٥٢٧٠)، الدارقطني(٤/ ٢١١)(٣٣٤٤)، عبد الرزاق (٩/ ٢٤٠) (١٧٠٧٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) المائدة: ٩٣.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) البخاري (٣/ ١٣٢) (٢٤٦٤).

إنما يشربها للنفع لا للهو، وعاهد الله على ذلك، فكأنها عندهم من الأدوية أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة. ويحكى هذا العهد عن ابن سينا[١].

ولا شك أن موقف ابن سينا هنا جاء نتيجة المبالغة في القرينة العقلية، وتفعيلها في دعوى الاجتهاد، وهذه كما كانت سببا في هدر السياق عند الفلاسفة والمتكلمين قديما، فهي كذلك لا زالت أهم أسباب هدر السياق في الدراسات الحداثية اليوم.

ولا يخفى أن إهدار ضوابط دلالة السياق الشرعي عند النظر في تفسير النصوص، هو العامل الأهم في ظهور تيارات فكرية مخالفة لمنهج السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم في التلقي والاستدلال والنظر إلى النصوص، ولعل من أشهرها فكر الإرجاء، وفكر الخوارج. فالمرجئة تعلقوا بنصوص الوعد، والخوارج تعلقوا بنصوص الوعيد، ولم يلتفت الفريقان إلى مدى ترابط النصوص ببعضها، وارتباطها بفهم من عايش ملابساتها ممن نزلت تلك النصوص عليهم وفيهم. فالمعتزلة مثلا أغرقوا في الاعتماد على القرينة العقلية، وذلك بمعزل عن القرينة اللفظية، والقرينة الحالية من مراد المتكلم وحال المخاطب. بينما الأصل هو في الاعتماد على القرائن اللفظية، والقرائن الحالية، وإن احتيج إلى القرينة العقلية، فلا بد أنْ تكون بمعونة من قرائن المقال، وقرائن الحال، حتى لا يترك المجال مفتوحا للعقل القاصر، ليتحكم بمفرده في فهم النصوص دون ضوابط[٢].

ومما يشهد على أهمية السياق واعتباره في تفسير النص الشرعي، إنكار العلماء على المدرسة الظاهرية، وغفلتها عن ضوابط السياق.

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي(٢/ ٥٢٨).

(٢) انظر: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، محمد علي الصامل (ص١٤٥، ١٤٧).

يقول ابن القيم رحمه الله: «فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[١] ، ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة أف، فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان»[٢].

فجمود الظاهرية على الظواهر: «بدعوى أنهم واقفون مع النصوص، وأن كل ما لم يصرح بلفظه في كتاب أو سنة فهو معفو عنه، ولو صرح بعلة الحكم المشتملة على مقصود الشارع من حكمة التشريع، فأهدروا المصالح المقصودة من التشريع وقالوا على الله ما يقتضي أنه يشرع المضار الظاهرة لخلقه»[٣].

ويسوق ابن القيم شاهدا آخر على فهم الظاهرية للنصوص، وغفلتهم عن ضوابط السياق، وذلك عند كلامه على حادثة الإسراء والمعراج، وكم مرة وقعت؟.

إذ أن هناك من قال: ثلاث مرات: مرة قبل الوحي، ومرتين بعده، قال ابن القيم رحمه الله: «وكل هذا خبط، وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل الذين إذا رأوا في القصة لفظة تخالف سياق بعض الروايات جعلوه مرة أخرى، فكلما اختلفت عليهم الروايات عددوا الوقائع، والصواب الذي عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة»[٤]

(١) الإسراء: ٢٣.
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم ٣/ ٩٩.
(٣) أضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ٢١٢). وانظر: نظرية المقاصد، للريسوني (ص: ٣٥٢).
(٤) زاد المعاد، لابن القيم (٣/ ٣٨).

ويبين ابن القيم وجه إهدار القرائن العقلية في سياق هذه الحادثة، فيقول: «ويا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه مرارا، كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلاة خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا، ثم يقول: «أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي»[١]، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها عشرا عشرا»[٢].

ويحذر العلامة ابن عاشور رحمه الله من الاقتصار في استنباط أحكام الشريعة على الألفاظ، وإهمال ما يحف بالكلام من حافات القرائن والسياق وهو مما يعرف به أهل الجمود على الظاهر[٣].

وعدم التفريق بين منهج الجمهور في إعمال السياق الشرعي بضوابطه، وبين منهج الظاهرية هو السبب في اتهام بعض الاتجاهات المعاصرة لعلماء الحديث بالجمود على الظاهر، وهذا ليس صحيحا، وإن وجد ذلك فهو في عدد يسير من الحفاظ الذين شغلهم ضبط ألفاظ الحديث، دون التفقه في معانيه ومقاصده، وقد أشار إلى ذمهم كبار فقهاء الحديث أمثال ابن عبد البر، والخطيب البغدادي، وابن رجب رحمهم الله تعالى.

يقول ابن عبدالبر رحمه الله: «فطائفة منهم تروي الحديث وتسمعه، قد رضيت بالدؤوب في جمع ما لا تفهم، وقنعت بالجهل في حمل ما لا تعلم، فجمعوا الغث والسمين، والصحيح والسقيم، والحق والكذب في كتاب واحد، وربما في ورقة واحدة، ويدينون بالشيء وضده، ولا يعرفون ما في ذلك عليهم؛ قد شغلوا أنفسهم بالاستكثار عن التدبر والاعتبار؛ فألسنتهم تروي العلم؛

---

(١) البخاري (٤/ ١٠٩) (٣٢٠٧).

(٢) زاد المعاد، لابن القيم (٣/ ٣٨).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور ص٢٠٤.

وقلوبهم قد خلت من الفهم، غاية أحدهم معرفة الكنية العربية، والاسم الغريب، والحديث المنكر. وتجده قد جهل ما لا يكاد يسع أحدا جهله من علم صلاته، وحجه، وصيامه، وزكاته»[(١)].

ويقول الخطيب البغدادي عن هؤلاء المحدثين الذين: «لا يسألون عن لفظ أشكل عليهم رسمه، ولا يبحثون عن معنى خفي عنهم علمه... فجعلوا لأهل البدع من المتكلمين، ولمن غلب عليه الرأي من المتفقهين طريقا إلى الطعن على أهل الآثار...حتى وصفوهم بضروب الجهالات ، ونبزوهم بأسوأ المقالات، وأطلقوا ألسنتهم بسبهم، وتظاهروا بعيب المتقدمين وثلبهم»[(٢)].

ويقول ابن رجب رحمه الله: «فمن أتباع أهل الحديث من سد باب المسائل حتى قل فقهه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله، وصار حامل فقه غير فقيه»[(٣)].

وإذا كان العلماء أخذوا على المدرسة الظاهرية، وبعض أتباع المدرسة الحديثية، القصور في مراعاة السياق، ولا سيما سياق الحال، فإنه في المقابل لا يتوسّع في ذلك بلا ضوابط، لأنه من المعلوم أن القرائن المقامية لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، وذلك لتعدد مآخذها، وارتباطها بما هو غير محصور، ولا مضبوط، من أسباب ومقاصد وعادات[(٤)]. فالتوسع في سياق المقام على حساب سياق المقال لا يبقي للنص المنزل قدسية وفوقية، كما هو الحال في الدراسات الغربية التي تخضع النصوص المنزلة للنقد والمراجعة؛ كأي نص أدبي أفرزته ثقافة معينة، أوأملته أحداث وظروف وقتية،

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٣٥).

(٢) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٢/ ١٤٠).

(٣) تفسير ابن رجب الحنبلي (١/ ٤٥٨).

(٤) انظر: القرائن عند الأصوليين، محمد المبارك (١/ ١٦١).

فهي تنطلق بصورة عامة في تفسيرها للنصوص؛ من استحضار بيئة المتكلم، والمفاهيم والتصورات المتوارثة جيلا بعد جيل، فالنص مفتوح على معان لا تحصر، وهو ما يفسر وجود أصناف من التفاسير؛ كالبيانية والحرفية والعقلية والفلسفية والإشارية. وصاحب كل صنف من هذه التفاسير يرى أنه الحق لا غيره، وهذا يدعو إلى ما يسمى بـ«عدمية المعنى» المنبعث عنها القول بصحة تعدد الأديان[١]. وهذه الرؤية لو تمكنت من النص الشرعي- كما يروج لها الحداثيون العرب- لجعلته فاقدا للدلالة، ولسادت النزعة العدمية في الدين، وذهبت الأحكام والقيم، وأصبحت متغيرة بتغير الأذواق والميول[٢].

ودلالة السياق الشرعي في إطارها الأصولي جاءت خادمة لمعنى النص، تأخذ بعين الاعتبار كون النص الإلهي متعاليا ومعجزا وخالدا، وهي في الوقت نفسه تأخذ بنظر الاعتبار معهود المخاطبين والملابسات الجزئية التي صحبت صدور النصوص، فهي نظرية تتقيد بمقاصد الشارع، فلا تخضع النص الإلهي للهوى البشري والثقافة البشرية، بل تضع النص موضع المهيمن على الواقع والحاكم عليه، فما كان من أعراف أو أسباب خاصة، أوملابسات صحبت صدور النص مقصودة للشارع فهي معتبرة في تفسير مساق النص، وما لم يقصدها الشارع فلا يمكن أن تكون مقصودة من مساق النص[٣]. إلا أن الاتجاهات الحداثية تجاوزت هذه المعايير في تفسيرها للنصوص الشرعية، وأرادت فهم دلالاتها بعيدا عن سياقات تلك النصوص، وذلك من خلال توظيفها للتطورات الدلالية اللاحقة والناتجة عن تفاعل اللغة مع المتغيرات الاجتماعية، وإسقاط تلك الدلالات الحادثة على النص الشرعي، ولا يخفى أن

(١) انظر: نظرية السياق، نجم الدين قادر كريم الزنكي (ص٧٥- ٧٦).
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) انظر: المصدر السابق.

تلك النظريات الألسنية نظريات لم تستقرّ، ولا يمكن القطع بها، وليست محل اتفاق، وإذا كان ذلك كذلك، فإنه لا يمكن التحوّل من الدلالات المحكمة والقطعية في النصوص الشرعية، إلى الدلالات الظنية الناتجة عن الحفريات الألسنية[1]، التي يشكّل إغفال المعاني جزءا من قراءاتها النصّية[2].

وحتى لا يظنّ ظانّ أن الموقف الحداثي من السياق الشرعي لا يعْدُ أن يكون غفلة عن نصّ في سياق هنا، أو نصّ في سياق هناك، فقد ظهر لي بعد تتبّع الاختلالات المنهجية والعلمية لهذه الظاهرة، أن هذا منهج وتوجّه عامّ في تناول تفسير النصوص، والجرأة على توظيفها بعيدا عن سياقاتها الحقيقية، والزعم بأن هناك سياقات أخرى، ينبغي أن تجري فيها النصوص الشرعية.

وقد جاء هذا البحث المختصر في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف دلالة السياق.

المبحث الثاني: أقسام دلالة السياق.

المبحث الثالث: حقيقة الخطاب الحداثي.

الفصل الأول: تشكّل ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ركائز ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

الركيزة الأولى: الهرمنيوطيقا الغربية.

---

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف، ص٣٤٤.
(٢) انظر: التحليل النصي، رولان بارت ص٧٩.

الركيزة الثانية: مقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي.

١-النظرة الحداثية إلى واقع السياق في تطبيقات الشرعيين.

٢-مدى تطابق الرؤية الحداثية للرؤية الغربية في نظرية السياق.

الفصل الثاني: نتائج ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إهدار مجالات إعمال السياق.

١-النزاع في سلطة النص الشرعي.

٢-القول بنسبية النصوص ومعانيها.

٣-نزع القداسة عن النص الشرعي.

٤-تأويل النصوص بعيدا عن معانيها ومراميها.

٥-الولع بمشكلات النصوص.

٦-إجراء عمومات أو مطلقات النصوص على غير مراد الشارع، أو قصرها على بعض مقتضياتها بلا دليل.

٧-اضطراب منهجية الترجيح بين الأدلة.

المبحث الثاني: إهدار طرق التوصل لإعمال السياق.

١-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقالي.

٢-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقامي.

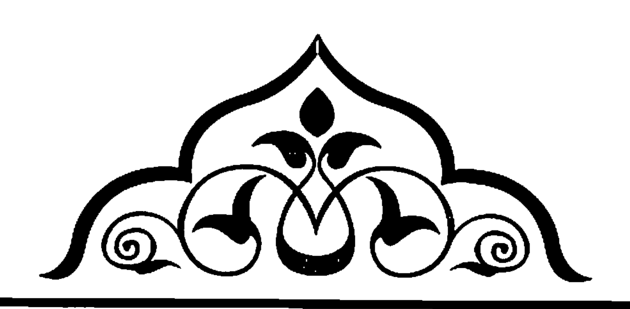
الفصل الثالث: نقد ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المآخذ المنهجية والعلمية العامة على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الثاني: المآخذ المنهجية والعلمية التفصيلية على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

ثم الخاتمة، والفهارس.

سائلا الله تعالى أن يجعل ما ذكرته في هذا البحث خالصا لوجهه، وأن يكون حجّة لي لا حجّة علي يوم ألقاه، وأن ينفع به من قرأه أو نظر فيه، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وسلم.



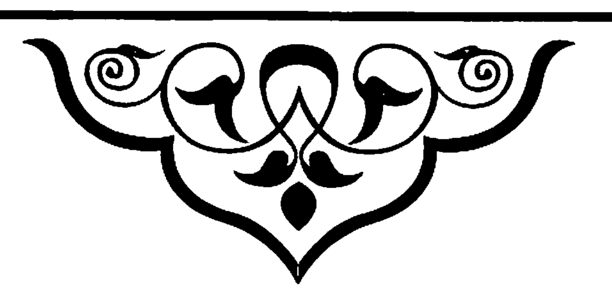
التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف دلالة السياق.

المبحث الثاني: أقسام دلالة السياق.

المبحث الثالث: حقيقة الخطاب الحداثي.



المبحث الأول

تعريف دلالة السياق

١-تعريف الدلالة.

هي الإبانة للشيء بأمارة تتعلمها، يقال: دلَلتُ فلانا على الطريق، والدليلُ: الأمارة [١]. وتقول العرب: دلَّه على الشيء؛ سدده إليه [٢]. وذكر في المعجم الوسيط أن الدلالة هي: «الإرشاد. وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه» [٣].

قال الجرجاني: «وكان مما يعلم ببداهة المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره، ما هو؟» [٤].

وقد عُرِّفت الدلالة العامة بمجموعة من التعريفات؛ أشهرها: ما اصطلح عليه أهل الميزان، والأصول، والعربية، والمناظرة، «أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر» [٥]. وهذا المفهوم العام للدلالة في اصطلاح المتأخرين.

وهم يقصدون بالشيء الأول: الدال، وبالشيء الثاني: المدلول. والمراد بالشيئين: ما يعم اللفظ وغيره.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٢٥٩).

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٢/ ٤٠٧)، وانظر: المفردات، للراغب الأصفهاني (ص ٣١٦).

(٣) المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وجماعة، ص٢٩٤.

(٤) دلائل الإعجاز، الجرجاني (ص٥٣).

(٥) التعريفات للجرجاني (ص ١٧٢). وانظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/ ١٢٥)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١١٩).

وقسمت الدلالة تقسيمات عدة باعتبارات مختلفة، ومن أشهرها: تقسيمها إلى دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، وكل منهما إما أن تكون وضعية، أو طبيعية، أو عقلية. والمقصود من هذه الأقسام الستة عند المنطقيين والأصوليين الدلالة اللفظية الوضعية. ولذا أوْلَوْها عناية خاصة في مصنفاتهم، وهذا لا يعني إعراضهم عن باقي الدلالات الأخرى، إلا أن مجال اللفظ في التواصل الدلالي أبلغ وأسهل؛ لأن ما يدل بقصد الدال أحق بالدلالة، ودلالته أكمل؛ ولهذا كانت دلالة الكلام على مقصود المتكلم أكمل من جميع أنواع الأدلة على مراده، وهو البيان الذي علمه الله الإنسان وامتن بذلك على عباده[(١)].

وقد اختلف في حدّ الدلالة اللفظية الوضعية، ومما عُرفت به:

أ-أنها «كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه له»[(٢)]. واختاره الزركشي وصححه.

ب-قال ابن القيم: «ويراد بالدلالة أمران: فعل الدال، وكون اللفظ بحيث يفهم معنى»[(٣)].

وتعريف ابن القيم الدلالة بفعل الدّال وكون اللفظ بحيث يفهم معنى، أقرب إلى الصواب من تعريف الزركشي؛ لسلامته من الاعتراضات، واشتماله على ركني الدلالة وهما القصد والإفادة.

فالشق الأوَّل من التعريف؛ تضمن الإشارة إلى قصد المتكلم، وهذا اعتبار لمراده الذي أقصاه المناطقة في تعريف الدلالة، وشركهم

---

(١) انظر: النبوات، لابن تيمية (١/ ٥٣٩).

(٢) البحر المحيط، للزركشي (١/ ٣٦)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/ ١٢٦)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٢٣).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٧٤٣).

بعض البلاغيين. واستعماله للدال اللفظي، وبهذا عرَّف بعض الأصوليين الدلالة [١].

أما الشق الثاني من التعريف؛ فأكد على فهم السامع، يقول الشافعي ﵀: «أقل البيان عندها (العرب) كاف من أكثره، إنما يريد السامع فهمَ قول القائل، فأقل ما يفهمه به كاف عنده» [٢].

وقسم الأصوليون دلالة اللفظ على المعنى إلى ثلاثة أقسام [٣]، هي:

أ. دلالة المطابقة، أوالدلالة المطابقية.

ب. دلالة التضمن أو الدلالة التضمنية.

ج. دلالة الالتزام أو الدلالة الالتزامية.

٢-تعريف السياق.

السياق من السوق وهو حدوُ الشيء، يقال ساقه يسوقه سوقا [٤]، وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، والمساوقة: المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضا [٥]. وفي المعجم الوسيط: «السياق: المهر. وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه» [٦].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٣٩)، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الحنبلي (١/ ٦١).
(٢) الرسالة (ص ٦١).
(٣) انظر: المستصفى، للغزالي (١/ ٧٤)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٢٦)، والبحر المحيط، للزركشي(٢/ ٣٧).
(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٣/ ١١٧).
(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٦/ ٤٣٥).
(٦) المعجم الوسيط (١/ ٤٩٠).

فيتبين من العرض المعجمي السابق أن معنى السياق: تتابع الشيء على نسق واحد.

أما تعريف السياق من حيث الاصطلاح فلم يتعرض الأصوليون له، وهذا تؤكده جميع البحوث المعاصرة التي تناولت السياق بالدراسة.

وعند النظر إلى لفظ السياق نجد أنه مستعمل عند الأصوليين كثيرا، فيقولون: مثلا (سياق الكلام)، و(سياق النظم)، و(اللفظ الواضح فيما سيق له)، و(وما كان الكلام مسوقا لأجله)، و(ما أوجبه نفس الكلام وسياقه)، و(وما كان السياق من أجله)، و(النكرة في سياق الشرط)، و(الفعل في سياق الشرط)، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السياق[١].

وقد تعرض أهل البيان لتعريف النظم في اصطلاحهم، وهو قريب من معنى السياق الذي قصده الأصوليون[٢].

يقول الجرجاني: «النظم: تآخي معاني النحو فيما بين الكلم، على حسب الأغراض التي يصاغ بها الكلام»[٣].

وقيل: «الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل»[٤].

إلا أن هذين التعريفين فيهما قصور إذ لا يفيان بمراد السياق الواسع عند الأصوليين.

---

(١) انظر: الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين، أشرف الكناني (ص٢١٨).
(٢) انظر: دلالة السياق، وأثرها في استنباط الأحكام، بحث ترقية للشيخ الدكتور: خالد العروسي (ص٦)، جامعة أم القرى.
(٣) دلائل الإعجاز، للجرجاني (ص٨٨).
(٤) التعريفات، للجرجاني (ص٣١٠).

وبعد التعرض لمعني الدلالة والسياق لغة واصطلاحا، يأتي بعد ذلك الحديث عن معناهما معا وما يمثلانه من عَلَم على هذا النوع من الدلالة.

وقد جاء في كتابات بعض المعاصرين تعريفات لدلالة السياق، ومن أهم هذه التعريفات:

التعريف الأول: «هي تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويشعر المنطوق بها بواسطة القرائن المعنوية»[(١)].

التعريف الثاني: «الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر»[(٢)].

التعريف الثالث: «قرينة توضح المراد -لا بالوضع-، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه»[(٣)].

وهذه التعريفات قد اشتملت على جوانب مهمة في صياغة تعريف مناسب لدلالة السياق الشرعي، إلا أنها لم تشمل كل قيود التعريف.

ولذا يمكن القول بناءً على تعريف الدلالة الذي تقدم بأنَّ التعريف المختار لدلالة السياق الشرعي هو: «**القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي**»[(٤)].

شرح قيود التعريف:

القرائن: قيد دال على أقسام السياق: وهي القرائن المقالية؛ المتمثلة

---

(١) المنهج الأصولي في فقه الخطاب، إدريس حمادي (ص٤٥).

(٢) الأدلة الاستئناسية، أشرف الكناني (ص٢٢٠).

(٣) أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، يوسف العيساوي (ص٣٨٨).

(٤) انظر: دلالة السياق عند الأصوليين، سعد مقبل الحريري ص٥٩.

بسياق المقال، والقرائن الحالية؛ المتمثلة بسياق الحال. سواء كانت هذه القرائن سابقة أم لاحقة، تعلقت بالمتكلم، أم بالمخاطَب.

الخطاب: قيد لإخراج القرائن الحاصلة بغير خطاب كالقرائن في باب القضاء وغيرها.

الشرعي: قيد لإخراج غير الشرعي من مخاطبات المكلفين بعضهم مع بعض.

المبحث الثاني

أقسام دلالة السياق

ذهب كثير من الأصوليين إلى تقسيم القرائن إلى قسمين[1]:

أحدهما: قرائن مقالية.

والآخر: قرائن حالية.

وسبق أن التعريف المختار للسياق الشرعي هو: «القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي»، فالسياق أشبه بالطريق الذي يشتمل على العلامات والإشارات التي تدل السائرين عليه، وهي في عالم السياق لا تعني غير القرائن. ولهذا لا نجد ضيرا في القول بأن تقسيم القرائن إلى مقالية وحالية عند جمهور الأصوليين هو قريب من التقسيم لدلالة السياق عند المعاصرين، الذين استفادوا هذا التقسيم من أولئك.

وعند التأمل نجد أن السياق بنوعيه المقالي، والحالي (المقامي)، مستثمر بشكل واضح في كلام علماء الأصول.

فهذا الإمام الجويني رحمه الله، بعد تقريره لأقسام القرائن، نجده يعد أسباب النزول جزء من القرائن الحالية (سياق الحال)، وينكر على من أغفل النظر في هذا النوع من السياق، ويقف مع ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله من القول بحصر المحرمات الواردة في قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ

---

(١) انظر: البرهان، للجويني (ص ١٣٣)، والمحصول، للرازي (١/ ٣٣٢)، والموافقات، للشاطبي (٣/ ١٤٨)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ١٢٦).

﴿فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[(١)]، إلى أنَّ الأخذ بدلالة سياق النص من غير نظر إلى سياق المقام، وما يشمله من قرائن ككون الآية من آخر ما نزل، وعدم تطرق النسخ إليها، يفضي إلى القول بتحليل الحشرات والقاذورات.

كما يشير الجويني إلى أثر سياق الحال في التخصيص فيقول: «إن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال»[(٢)].

أما سياق النص فقد جاء كلام الجويني عنه عميقا، فقد عد التخصيص والاستثناء وغيرها من القرائن المقالية (سياق المقال)، وعالج مسائل الأصول في ضوء هذا النوع من السياق، ففي دلالة النص يستدل أبو المعالي على تحريم الضرب ونصية ذلك، بسياق المقال من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[(٣)]، لأن ظاهر السياق يفيد تحريم قول أف للوالدين. وبالنظر إلى سباق الآية ولحاقها يظهر تحريم الشتم والضرب منصوصا عليه، لأن هذا النهي الوارد في الآية جاء في سياق الأمر بالبر، والنهي عن العقوق، والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين كما يقول الجويني[(٤)].

ونجد الإمام الغزالي ﷺ يسير على منوال شيخه، في إعمال دلالة السياق، ومراعاتها في معالجة المسائل الأصولية، فكثيرا ما يعتمد الغزالي على القرائن في تفسير النصوص، ويشير إلى ذلك بقوله: «ويكون طريق فهم المراد، تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصا لا يحتمل، كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة

(١) سورة الأنعام، الآية (١٤٥).
(٢) البرهان، للجويني (ص ١٤٦).
(٣) سورة الإسراء، الآية
(٤) انظر: المصدر السابق (ص ١٥٠).

إلى اللفظ»[١]. هكذا يقرر الغزالي أثر سياق النص في دفع الاحتمال، وبيان المراد من الكلام. ثم يكشف رحمه الله عن أقسام السياق بقوله: «والقرينة: إما لفظ مكشوف، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٢]، والحق: العشر. وإما إحالة على دليل العقل[٣]، كقوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٤]،... وإما قرائن أحوال: من إشارات ورموز، وحركات، وسوابق ولواحق، ولا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أومن جنس آخر، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد، أو توجب ظنا. وكل ما ليس له عبارة موصوفة في اللغة فتتعين فيه القرائن »[٥].

وقد سار الأصوليون من بعدهم على هذا النهج في ممارسة عملية لأقسام السياق، فنجد أن الإمام ابن تيمية رحمه الله من أبرز الأصوليين استشعارا لقسمي السياق، ونلحظ هذا في مواطن كثيرة من كلامه. ومن ذلك حديثه عن المراد بلفظ (الرسول)[٦]، فهو من الألفاظ المتواطئة التي قد تأتي ويراد بها المعنى العام، وقد تأتي ويراد بها المعنى الخاص، وذلك عندما

---

(١) المستصفى، للغزالي (ص ١٤٩).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٣) المثال الذي ساقه الغزالي - عفا الله عنه - لا يصلح، لأن قرينة العقل هنا لا مدخل لها في آيات الصفات التي مبناها على التوقيف، بنص من كتاب أو سنة، مع إثبات معانيها حقيقة، والتفويض في كيفياتها.ومدخل العقل يكون في المعنى، لا في الكيفية، لأن دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية، فمعرفة مراد المتكلم لا يعلم بالسمع بل بالعقل مع السمع. انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠/٤٩٦).

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٧).

(٥) المستصفى، للغزالي (ص ١٤٩).

(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠/ ٤٢٧، ٤٢٨).

تجيء مضافة أو معرفة باللام، ففي قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[(١)]، وفي قوله تعالى ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[(٢)]، فقد جاء لفظ (الرسول) في الموضعين مقرونا باللام، لكن المراد يختلف بحسب دلالة السياق، وهذا ما قرره ابن تيمية، فقد اعتمد على السياق المقالي في تحديد المراد بالرسول في الموضع الأول، وهو أن اللام - وهي القرينة اللفظية المتصلة بالسياق - جاءتْ لتعريف رسول فرعون، وهو موسى عليه السلام. بينما نجد ابن تيمية يعتمد على السياق المقامي، في تحديد المراد بالرسول في الموضع الآخر، وهو أن الخطاب كان متوجها إلى أمة محمد ﷺ وهي قرينة حالية متصلة بالخطاب. وبهذا أفاد ابن تيمية من قسمي السياق في تحديد المراد في الآيتين الكريمتين، وذلك يؤكد حضور هذين القسمين في ذهن ابن تيمية وتداخلهما في فكره اللغوي، كما يقرر ذلك الدكتور إبراهيم التركي[(٣)].

ويقول رحمه الله: «واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ من التركيب، الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم، والمخاطب، والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في

(١) سورة المزمل، الآية (١٥، ١٦).
(٢) سورة النور، الآية (٦٣).
(٣) انظر: إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، إبراهيم التركي (ص ١٥٦).

هذا الموضع»[١].

ويستعمل الإمام الشاطبي ﵀ لفظ (المساق)، الذي يعني به السياق بقسميه: الكلامي والمقامي، إذ يقول: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، والذي يكون على بال كل من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، ولا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها. فإن القضية وإن اشتملت على جمل بعضها متعلق ببعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض؛ إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم. فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه التعبد به، وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف في مغزاها النظر»[٢].

وكان العز بن عبد السلام ﵀ قد أشاد بهذه الدلالة، ولفت إليها أنظار العلماء، وعنه أخذ ابن دقيق العيد، والزركشي، وابن القيم محاسنها، ولا ريب أن إشاراته كانت بمثابة بعث جديد لقيمة هذه الدلالة، وأثرها الدلالي[٣]. حتى أصبحت تفرد بباب مستقل عند بعض الأصوليين[٤].

---

(١) التسعينية، لابن تيمية (ص ١٢٩)، والاستقامة، لابن تيمية (١/ ١٠).

(٢) الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٦٦)..

(٣) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز (ص ١٥٩-١٦٢).

(٤) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٦/ ٥٢).

وفي الجملة فإن الناظر يجد أن علماء المسلمين - من أصوليين ومفسرين وفقهاء ولغويين- قد عالجوا أهم قضايا السياق، ومنها: اللفظ والمعنى.

يقول الدكتور تمام حسان مشيرا إلى ما قدمه الجرجاني: «ولعل أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي إلى الآن هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب مصطلح (التعليق)، وقد كتب دراسته الجادة في كتابه: (دلائل الإعجاز)، تحت عنوان: (النظم)»[١].

ويقول الدكتور عبدالكريم مجاهد: «إذا كان فيرث يرى في نظريته الدلالية، أن المعنى هو المحصلة النهائية، لتحليل الحدث اللغوي تدريجيا على مستويات اللغة كافة: الاجتماعية، والصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية... فإن ابن جني قد سبقه إلى هذه الرؤية، وإن جاءت مبعثرة تفتقر إلى التنظيم في إطار شامل»[٢]. ثم يتتبع الدكتور مجاهد أطراف نظرية ابن جني ليخلص إلى أن لهذا العالم المسلم السبق، في تقرير نظرية السياق.

ويقول إبراهيم الخولي: «وإذا كان الغرب لا يزال حتى الآن يشقشق حول المعنى والمضمون والبنية، فإن عبد القاهر الجرجاني بضربة قاضية، قضى على ثنائية اللفظ والمعنى، منذ عهد باكر بنظرية النظم، وقدم لنا نظرية لغوية بلاغية في آن واحد، وهذا مالا نرى له نظيرا في كل شقشقات الغرب حتى انتهاء بـ (ريشاردز) الذي يسمى بأبي النقد الغربي الحديث»[٣].

وقد تقدم أن من أبرز العلماء إعمالا لدلالة السياق هو الإمام ابن تيمية ﵀، فإنَّ تقريراته وتطبيقاته لهذه الدلالة هي محصلة ما انتهت إليه

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان (ص ١٨٦).

(٢) الدلالة اللغوية عند العرب (ص ١٥٧).

(٣) مجلة البيان، العدد [١٩١].

بحوث المحدثين، على تفاوت بين الكتاب المعاصرين في الكشف عن هذه الحقيقة. فالدكتور هادي الشجيري يعد الإمام ابن تيمية ممن يمثل نظرية السياق[١]. ويقول الدكتور إبراهيم التركي: «إن ابن تيمية ينفي ثبات اللفظ على مدلول واحد، وإنما تتحدد دلالة اللفظ في نظره بحسب السياق. وهذه الوجهة تقارب وجهة أصحاب النظرية السياقية»[٢]. الذين يرون أن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة[٣]. إلا أن المؤلف يحجم عن القول بأن الأصالة في دلالة السياق هي لابن تيمية، حيث يقول: «وهذا الكلام لا يعني الادعاء بأن ابن تيمية سبق فيرث إلى النظرية السياقية»[٤].

---

(١) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، هادي الشجيري (ص ٩٣).

(٢) إنكار المجاز عند ابن تيمية، للتركي (ص ١٥٤).

(٣) انظر: علم الدلالة، أحمد مختار (ص ٦٨).

(٤) إنكار المجاز عند ابن تيمية (ص ١٥٤).

المبحث الثالث:

حقيقة الخطاب الحداثي

١-تعريف الخطاب.

لغة:

الخِطاب هو مراجعة الكلام[١].

اصطلاحا:

الخطاب هو القول الذي يفهم المخاطب به شيئا[٢]، وقيل: هو تَوْجِيه الكلام نحو الغَيْر للإفهام[٣]، واستعمل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام، فصار حقيقة اصطلاحية، ولفظ الخطاب أوسع مدلولا من لفظ النص لكونه شاملا للفظ والفحوى والمفهوم ولكل دليل[٤].

٢-تعريف الحداثة.

لغة:

الحَداثَةَ هي نَقيضُ القِدمَ، والحَديثُ : الجديدُ[٥].

اصطلاحا:

الحداثة هي مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية

---

(١) انظر: كتاب العين، الفراهيدي (٤/ ٢٢٢)، تهذيب اللغة، الأزهري (٧/ ١١٢).

(٢) انظر: التعاريف، المناوي (ص: ٣١٦).

(٣) انظر: الكليات، الكفومى (ص: ٦٥٨)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (١/ ٧٠).

(٤) انظر: المستصفى، الغزالي (١/ ٢٠٧)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/ ٢٥٠).

(٥) انظر: القاموس المحيط (ص: ٢١٤) (حدث).

خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية وغيرها، وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة[١].

والتعاريف التي وضعت لمفهوم (الحداثة) - كما يذكر الدكتور طه عبدالرحمن-، تعددت وتنوّعت، والملاحظ عليها، على اختلاف قوة إحاطتها بمفهوم (الحداثة)، أنها تقع في تهويل هذا المفهوم حتى تبدو الحداثة، وكأنها كائن تاريخي عجيب يتصرف في الأحياء والأشياء كلها تصرف الإله القادر، ويذكر طه عبدالرحمن أن هذا التصور للحداثة تصور غير حداثي، لأنه ينقل الحداثة من رتبة مفهوم عقلي إجرائي إلى رتبة شيء وهمي مقدس، ويرى أنه لا بد من التفريق بين روح الحداثة، وواقع الحداثة[٢].

والذي أعنيه بخطاب الحداثة هنا؛ هو ما يتبناه المفكرون العرب من رؤى تجاه نصوص الوحي؛ إما في التنظير، وإما في الممارسة، وذلك نتيجة التأثر بالحضارة الغربية.

ويمكن أن نقف على بعض معالم هذا الخطاب في بعض النقول الحداثية.

حيث يرى محمد عابد الجابري أن خطاب التحديث الذي يتبناه؛ يستدعي إعادة تأصيل الأصول بفكر منفتح، يجمع بين اعتبار المقاصد، والاسترشاد بأسباب النزول، وبين ضروريات وحاجيات وكماليات عصرنا[٣].

والتحديث في تعريف عبدالمجيد الشرفي معناه: تثبيت مبدأ المسؤولية الفردية، ومبدأ الحرية الذاتية في نطاق الفكر الديني، وفي نواحي الحياة

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١٦٤/١).

(٢) انظر: روح الحداثة، طه عبدالرحمن ص٢٣-٢٤.

(٣) انظر: التراث والحداثة، الجابري ص١١.

كلها[١] ويشير الشرفي إلى ثبات هذين المبدأين في مشروع الحداثة، فيقول: "لا مساومة في مبدأ الحرية الذاتية، والمسؤولية الفردية"[٢].

وأما في نظر المفكرين الإسلاميين، فإن حقيقة الخطاب الحداثي والحداثيين، إنما هو صدى للحداثة الغربية بكل تجلياتها.

يعرّف الشيخ علال الفاسي -رحمه الله- الحداثيين بأنهم: المثقفون ثقافة غربية من أبناء قومنا؛ المقتنعون بأن الفكر الغربي هو كل شيء، والقانون الأجنبي؛ هو المثل الأعلى[٣].

ويرى الشيخ أحمد الريسوني أنهم المفكرون والكتاب والسياسيون الذين يتبنون قيم الحداثة الغربية وفكرها وأنظمتها ومنجزاتها، وينادون بالسير في طريقها واتخاذها مرجعا ومنهجا لتحقيق نهضة المسلمين وتقدمهم[٤]. ولكن -كما يقول الريسوني-المقصود الآن بصفة أخص أولئك الذين اشتغلوا بقضايا الدين والتراث، ويمكن وصفهم بالإسلاميين الحداثيين[٥].

والاتجاهات الحداثية تقرّ أن التحدي الثقافي الغربي زاد من التناقض بين تيارين أساسين في العالم الإسلامي: أولهما يتبنى مفهوم التقدم على الطريقة الأوروبية، بينما يلوذ الثاني بمفهوم التقدم بالإسلام، أي بالعودة إلى المنابع

---

(١) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، لعبدالمجيد الشرفي ص٣٣.
(٢) تحديث الفكر الإسلامي، لعبدالمجيد الشرفي ص٣٣.
(٣) انظر: مقاصد الشريعة، علال الفاسي ص٢٧٦.
(٤) انظر: التوظيف الحداثي للمقاصد ص١.
(٥) يقول الشيخ الريسوني: "أعني بالإسلاميين هنا ما عناه أبو الحسن الأشعري حين سمى كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين). وبعض هؤلاء الحداثيين قد يصح وصفهم بالإسلاميين باعتبار تخصصهم في الدراسات الإسلامية (إسلامولوجي). فهم صنف من المستشرقين وامتداد لهم". انظر: التوظيف الحداثي للمقاصد ص١.

الأولى للشخصية الإسلامية[1]. ويعترف هذا الاتجاه بأن التيار العلماني الذي بدأه شبلي شميل، وسلامة موسى، وفرح أنطون، كان يرى في حضارة الغرب السبيل الوحيد لتحصيل مصلحة التقدم، حتى كان زكي نجيب محمود بدأ حياته بالدعوة إلى بتر التراث بترا، والعيش كما يعيش الغرب فنأكل كما يأكلون، ونجد كما يجدون، ونلعب كما يلعبون[2].

لقد كان سؤال الحداثة من أكثر الأسئلة التي شغلت الفكر الإسلامي المعاصر، فجاءت أجوبة الاتجاهات المعاصرة عليه متباينة بحسب منطلقات كل اتجاه، والمعايير الحاكمة على مفردات خطابه. وهذه الخطابات المعاصرة من حيث الإجمال هي على قسمين:

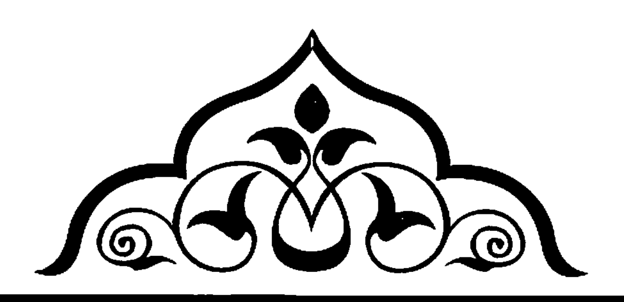
الخطاب الإسلامي بمدارسه المختلفة، ويقابله الخطاب العلماني.

وموضوع هذا البحث يتناول الخطاب العلماني، أو ما هو أشمل وأوسع، وهو ما عبرت عنه بالخطاب الحداثي، والذي سيكون الكلام عليه في هذا البحث منحصرا في موقفه من السياق الشرعي، في دراسة ظاهرة الإهدار السياقي التي ابتلي بها هذا الخطاب.

---

(١) انظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص١٣٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ص٧٧-٧٨.



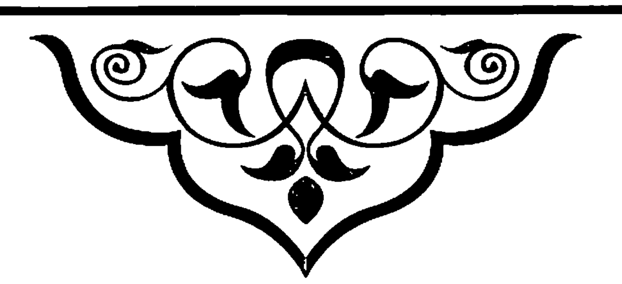
الفصل الأول

تشكّل ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ركائز ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الثاني: دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي.



الفصل الأول

تشكّل ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

الوقوف على الجذور والروافد والاستمدادات التي تشكّل هذه الظاهرة، وترسم معالمها، أمر لا بدّ منه، حتى يكون تكييفها والحكم عليها، بعلم وعدل، وقد جاء الكلام هنا في مبحثين:

المبحث الأول: ركائز ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الثاني: دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الأول

ركائز ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

هناك قناعان لا يتردّد الحداثيون في ارتدائهما عند تسويق مشروعهم النهضوي، وهما قناع التغريب، وقناع التراث.

ولذا يمكن القول بأن منهج الاتجاه الحداثي يقوم في هدر السياق الشرعي على ركيزتين أساسيتين:

الركيزة الأولى: الهرمنيوطيقا الغربية.

يتداول الخطاب العلماني مفهوم الهرمينوطيقا، وأحيانا القراءة، وأحيانا المقاربة، وأحينا التأويلية الحديثة، وأحينا التأويل، وهي مصطلحات يراد بها أحينا معنى واحدا، وأحيانا تختلف المعاني بحسب السياق الذي يتحدث فيه، وذلك من أجل قراءة النص الشرعي قراءة تنويرية[1]. والهرمنيوطيقا في الفكر الغربي تعني: «فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي»[2]. ويعرفها الدكتور محمد عمارة بأنها: «علم فهم النص، الذي أحل (الدلالة) و(المغزى)، محل (المعنى)، فأقام القطيعة مع الموروث الديني على وجه الخصوص»[3]. فهي منهجية لتحرير عقلية الناظر إلى النص من الأحكام والمقاصد التي أرادها المتكلم في خطابه، وإهدار القرائن المحتفة بذلك الخطاب، وبخصوص النص الديني عموما والشرعي خصوصا، فهي لا تعني غير تحرير عقلية الناظر إلى النص الشرعي من الأحكام والمقاصد التي أرادها الشارع، وإهدار القرائن

---

(١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد الطعان ص٦٧٥.

(٢) من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور ص٨٥.

(٣) قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، محمد عمارة، ص٧.

المحتفة بخطابه. وهذا ما يشهد له السياق التاريخي لتطور هذا المفهوم، وما انتهى إليه في بيئته الغربية(١)، حيث نجد أنه في مقابل الهرمنيوطيقا العامة التي اهتمت بتفسير الوجود، تقوم هرمينوطيقا خاصة تركز على تفسير النصوص، ومن أبرز ممثليها بول ريكور، الذي يعوّل كثيرا على التفسير الرمزي، الذي يعد أساسا تقوم عليه الهرمنيوطيقا(٢). ومن أخطر المقولات الغربية-التي تقوم عليها القراءة الهرمنيوطيقية: مقولة (موت المؤلف).

حيث نادى رولان بارت بها سنة ١٩٦٨م، قائلا: «لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسا للنص»(٣). ولذا يرى بارت أن موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة(٤). وأن حقيقة الكتاب تتأسس حين يمحو الموت توقيع الكاتب(٥)، داعيا القارئ إلى عدم الاستسلام لإرهاب الرقابات الأدبية(٦)، ومشيرا إلى أن الواجب هو أن نقرأ كما نكتب(٧). هكذا بلغت القراءة الهرمنيوطيقية من الغلو إلى الحد الذي حكمت فيه بموت الإله-تعالى الله عن ذلك- في تأويل النصوص المقدسة عند أهل الكتاب، وبموت الكاتب والمؤلف في النصوص الأدبية والفنية، وبالقطيعة مع المعنى الذي قصده الكاتب، وإحلال (الدلالة) أي عالم القارئ وفهمه الذاتي محل مقاصد الكاتب والمتكلم،

---

(١) هناك عدد من البحوث التي اهتمت بالسياق التاريخي لمفهوم الهرمنيوطيقا، وأبرز الشخصيات الغربية التي أسهمت في توسيع حقلها، ونقدت هذه النظرية نقدا موضوعيا، برؤية شرعية تأصيلية. انظر: العلمانيون والقرآن الكريم ص٦٧٥-٧١١، وظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ص٧٠-٨٢، ٣٢٢-٣٢٩، ومنهج حسن حنفي، فهد القرشي ص٤٢٣-٥٠٥.

(٢) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد الطعان ص٦٨١.

(٣) انظر: لذة النص، رولان بارت ص٥٦.

(٤) انظر: موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت ص٢٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ص٩٥.

(٦) انظر: المصدر السابق ص٨٤.

(٧) انظر: المصدر السابق ص٨٤.

وحكمت أيضا بالتاريخية، والنسبية على عالم المؤلف، ومقاصده، والمعاني التي أودعها النص، حتى أقامت بذلك قطيعة معرفية كبرى مع منظومة القيم التي جاءت بها النصوص[١]. ومن أهم خصائص المقولة البارتية:

١-الاعتماد على نفي المضامين الحقيقية للنصوص، وتعتبر أن: «النص لا ينطوي، ولا بأي شكل كان، على كائن سابق أو لاحق على كتابته»[٢]. هذه الرؤية الغربية -كما يمثلها (بول ريكور)،أشهر منظري الهرمنيوطيقا في العصر الحديث- ترى أن الفصل بين النص ومقصده، واعتبار المعنى المتضمن فيه قد أمسى مستقلا إزاء قصد الكاتب، هي الصيغة المشتركة التي تشكّل النص باعتباره نصّا[٣]. ذلك أن: «قصد أو هدف النص لا يعني في المقام الأول نية المؤلف المفترضة»[٤].

٢-تجاهل زمنية الدلالات، وسياقاتها، إذ «لا وجود لزمن آخر غير زمن التعبير، فكل نص هو نص مكتوب بشكل أبدي (هنا)، و(الآن)»[٥]، وهذا تجاوز لأصل مراعاة زمنية الدلالة، حيث يرى العلماء أنَّ من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أنْ يفسر كلام الله بالاصطلاح الحادث[٦].

٣-إحلال المغزى محل المعنى، والدلالة مكان الدالّ، حيث يقرر بارت بوضوح قائلا: «إن وحدة النص ليست في أصله، ولكنها في القصد

---

(١) انظر: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، محمد عمارة، ص٧، ومنهج حسن حنفي، فهد القرشي ص٤١٤.

(٢) موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت ص٢٠.

(٣) انظر: من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور ص٣٨.

(٤) المصدر السابق ص١٢٠.

(٥) موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت ص٢٠.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/١٠٦- ١٠٧)، (٧/ ١١٦).

الذي يتجه إليه»[١]، وهذا هو معنى التأويل بحسب القراءة الهرمنيوطيقية، كما يقول ريكور»التأويل هو سلوك طريق الفكر التي فتحها النص، هو السير باتجاه شرق النص»[٢]. وهو ما أعاد تسويقه المفكر الحداثي التونسي محمد الطالبي، ولكن بمفهوم الاتجاه السهمي، ويقصد الطالبي بالقراءة السهمية، فهمَ النصوص والأحكام الشرعية، بحسب ما يشير إليه سهمها، أي بحسب الاتجاه الذي تتجه إليه وتوجه إليه، وعدمَ الوقوف عند الحكم الآني الذي أعطته يوم نزولها[٣]. وهذا من صور الإغراق الحداثي في تناول مقاصد الشريعة، والذي لا يخرج عن الإطار العام لنظرية المقاصد في سياقها العلماني.

٤-إزاحة المعنى المركزي للنص، والدعوة إلى الانتقال من المعنى المفرد إلى المعنى المتعدد[٤].

٥-إحداث قطيعة معرفية بين النصوص، ومقاصدها، والقول بأن النص وقراءته شيئان منفصلان[٥]. فالنص الهرمنيوطيقي هو كل نص أثبتته الكتابة كما يقول بول ريكور، وتبعا لذلك فإنه: «يكون التثبيت بالكتابة مؤسسا للنص نفسه»[٦].

٦-إقصاء مرجعية النص وسلطته، بل الإعلان عن موت المرجعية، ونسج كفن المعاني القارّة، والأصول المحكمة، حتى لا ترى إلا ذاتية الفهم، وتعدد

---

(١) موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت ص٢٤.

(٢) من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور ص١٢٠.

(٣) انظر: التوظيف الحداثي للمقاصد، الريسوني ص١٤-١٥. وفي نظري أن جذور هذا الاتجاه وجد بشكل جزئي في رؤية الشيخ علال الفاسي ~ في بعض الأحكام لا سيما في مسألة الرق، ومسألة تعدد الزوجات.

(٤) انظر: موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت ص٨٢.

(٥) انظر: لذة النص، بارت ص٦٢.

(٦) من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، بول ريكور ص١٠٥.

الدلالات، وهذا من أهم معالم هذه الرؤية، التي ترى: «أن النص لا يفتقر إلى مرجعية، وستكون بالضبط مهمة القراءة، بصفتها تأويلا، أن تنجز المرجعية. فالنص يكون على الأقل في هذا الإرجاء الذي تؤجل فيه المرجعية، في الهواء، بمعنى من المعاني، خارج العالم، أو بلا عالم، وبواسطة هذا الإلغاء للعلاقة مع العالم، كل نص يكون حرا في الدخول في علاقة مع كل النصوص الأخرى التي حلت محل الواقع الظرفي الذي أشار إليه الكلام المباشر»[(١)].

٧-وسم النص ومقاصده بالنسبية والتاريخية، يقول ريكور: «إذا كانت القراءة محتملة، فذلك لأن النص غير منغلق على نفسه، بل منفتح على شيء آخر، والقراءة تعني في كل فرضية، ربط خطاب جديد بخطاب النص»[(٢)].

هذه بعض خصائص المقولة البارتيّة، التي انعكست على القراءة الحداثية للنصوص الشرعية، فجرّدتها من سياقاتها، وقطعتها من قرائنها المقررة لحقائقها ومقاصدها، كما سيتبين معنا ذلك عند الحديث عن مظاهر إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

تلك المنهجية الحداثية التي استبطنت مناهج الهرمنيوطيقا وآلياتها، بدعوى (فتح باب الاجتهاد)، -كما يذكر الجابري- الذي يرى أن فتح هذا الباب سيظل كلاما في الهواء ما لم يتم فتح باب العقل الذي تقوم عليه مهمة الاجتهاد، ذلك الاجتهاد لم يغلق، وإنما انغلق بانغلاق الفكر الذي كان يمارسه في سياق حضاري توقف عن النمو[(٣)].

ويقول نصر أبو زيد: «والحقيقة أن تحليل الخطاب علم لاكتشاف

---

(١) المصدر السابق ص١٠٨.
(٢) المصدر السابق ص١١٧.
(٣) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، للجابري ص١٥٨.

الدلالات المعلنة والمضمرة، والمسكوت عنها في الخطاب انطلاقا من حقيقة أن للخطاب من حيث هو خطاب، آليات مستقلة عن قصد منتجه في إنتاج الدلالة»[١]. هكذا يرى الحداثيون أن ما يكشف عنه السياق من معاني حقيقية، ليس هو ما تقوله لنا النصوص، وإنما المطلوب هو كشف ما سكتت عنه أو استبعدته أو تناسته[٢]، لأنه-بنظرهم-: «لا يُوجد في الحالة الراهنة للأمور أية مشروعية روحية أو أي معيار موضوعي، أو أي مؤلف ضخم ومتميز يُتيح لنا تحديد بشكل معصوم الإسلام الصحيح»[٣]. وهذا هدر للمعايير العلمية والمنهجية التي تواضع عليها العلماء، والتي من أهمها اعتبار حال المتكلم ومقصوده في النص الشرعي، ولكن لأن البناء الحداثي يرتكز على المباحث الألسنية التي تجعل للسياقات الاجتماعية قدرة في تحوير دلالة النص، وهو مأزق منهجي ناتج من السياق العام للنظرية الحديثة للتأويل التي تقوم على تهميش دور المؤلف[٤].

هذه المنهجية الحداثية للتأويل والتي تذكر الشيء ونقيضه، لا تستقيم لأربابها، لأنها جزء من منظومة الفكر العلماني الغربي الذي لا يزال يخضع للتجارب النقدية وخصوصا في موقفه من الدين[٥]، ولذا فهي تؤول في هدرها للسياق الشرعي إلى نتيجة كلية وهي بأن جوهر الشريعة وروحها ومغزاها ومعناها هي العلمانية، يقول حسن حنفي: «فالعلمانية إذن هي أساس الوحي،

---

(١) الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص ٦٩-٧٠، جوهر الإسلام، للعشماوي ص٣٩.

(٢) انظر: تكوين العقل العربي، الجابري ص٦٥.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص ١٤٦ .

(٤) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة ص٣٤٤.

(٥) انظر: المصدر السابق ص٣٢٩.

فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ»[١]. ويقول نصر أبو زيد: «وليست العلمانية في جوهرها سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين»[٢].

الركيزة الثانية: مقاصد الشريعة الإسلامية.

يرى الحداثيون أن الشريعة جاءت لتحقيق بعض المقاصد العامة، ولم تهتم بالأشكال والوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد، لأن هذه الوسائل متغيرة لا يمكن حصرها[٣]، وبذلك أهدرت المنهجية الحداثية السياق، وقرائنه المقالية والمقامية، والتي هي من أهم التقنيات الأصولية للتعرف على مقاصد الشارع[٤].

يحاول الدكتور الشرفي الاجتهاد في تطوير الفقه، بذريعة انزياح تأويل الفقهاء واستنباطهم، عن مقاصد القرآن[٥]. فيعترض على جملة من الأحكام الشرعية المجمع عليها، ويرى من حقه التصرف فيها، وإلغاء ثباتها واستقرارها، لأنها بزعمه جاءت نتيجة الظروف التي عاشها المسلمون[٦].

ويقول نصر أبو زيد عن إسقاط عمر لسهم المؤلفة قلوبهم: «وقد أدرك عمر بن الخطاب حكمة التشريع الذي يعطي للمؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة لا

---

(١) التراث والتجديد، حسن حنفي ص٦٩. نقلا عن العلمانيون، للطعان ص ٣٩١.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد ص٦٤.

(٣) انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي ص٦٤.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور ص٢٠٣-٢٠٤، مقاصد الشريعة، شيخنا اليوبي ص١٦٢-١٦٦، مقاصد الشريعة، البدوي ص٢١٩-٢٢١، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، ص٩٧-١٥٢.

(٥) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٩٥.

(٦) انظر: المصدر السابق ص٩٦.

من بنية النص ذاته، بل من السياق العام للنص، فأدرك أن حكمة هذا (التأليف) تقوية الإسلام الذي كان ضعيفا. ومع قوة الإسلام وسيطرته على الجزيرة العربية وامتداده إلى ما وراءها لم يعد ثمة (حكمة) في إعطاء جزء من الزكاة لمن لا يستحقها»[١]. ويشير أيضا إلى إيقاف حد السرقة، فيقول: «وبنفس الفهم من جانب عمر لحكمة حد السرقة لم يقم هذا الحد على العبدين اللذين سرقا من سيدهما الذي كان يجيعهما، وهدد ابن الخطاب السيد نفسه بقطع يده لو عاد العبدان للسرقة مرة أخرى»[٢].

ويقول عبدالمجيد الشرفي: «ولهذا فنظرية المقاصد يحتفظ بها لا محالة من حيث المبدأ، ولكن لا بالمعنى الذي ورد عند الشاطبي، ولا حتى بالمعنى الذي ورد عند علال الفاسي ومحمد الطاهر ابن عاشور، بل بما هي إمكانية تجاوز الفهم الحرفي للنصوص، والنظر إلى ما وراء هذه النصوص من حكمة ومقاصد»[٣].

ومن أهم المقولات الأصولية التي ترتكز عليها الحداثة العربية في توظيفها للمقاصد الشرعية[٤]، مقولة (التحسين والتقبيح العقليين)[٥]. حيث تبنت هذه الاتجاهات مقولة (التحسين والتقبيح)، وجعلت

---

(١) مفهوم النص، لنصر أبو زيد ص١٠٤.
(٢) مفهوم النص، لنصر أبو زيد ص١٠٤. وانظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، للمؤلف نفسه ص٣٩-٤٠.
(٣) تحديث الفكر الإسلامي، لعبدالمجيد الشرفي ص٤١-٤٢.
(٤) انظر: الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، سعد بن مقبل الحريري، حيث تناولت أغلب المقولات والآراء الأصولية وتوظيف الخطاب المقاصدي المعاصر لها.
(٥) القول الصحيح في نظرية التحسين والتقبيح ينحصر في ثلاثة أمور:
أ- أن الحسن والقبح من الصفات الثابتة للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بالعقل، وقد يكون بالفطرة، وقد يكون بالشرع، فالعقل والفطرة يحسنان ويقبحان، ولا يمكن أن يأتي الشرع =

من المصلحة العقلية أساس التشريع[1]. فيرى حسن حنفي أن: «المصلحة أساس التشريع»[2]. بل هي عنده: «أساس الوجود كله»[3]. ويجعل جميع الأدلة مردها للمصلحة العقلية، باعتبارها المصدر الأول للتشريع[4]. ويزعم محمد عابد الجابري أن الأخذ بالمصلحة العقلية هو منهج الصحابة، لأن: «كثيرا ما نجدهم يتصرفون بحسب ما تمليه المصلحة، صارفين النظر عن النص حتى ولو كان صريحا قطعيا، إذا كانت الظروف الخاصة تقتضي مثل هذا التأجيل للنص»[5]. ويشير الجابر إلى أن: «عقل الإنسان قادر على تبيين حقيقة المصلحة وحقيقة أسبابها، والهدف منها، فالعقل أساس الأخلاق، حتى التي وردت بها الشرائع لأنها تقبل التبرير العقلي»[6].

= على خلاف ذلك، والشرع يحسن ويقبح، فكل ما أمر به فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح.

ب- أن ما أدرك العقل أو الفطرة حسنه أو قبحه فحكمته معلومة لدينا لا شك ، أما ما عرف حسنه وقبحه بالشرع فقد يخفى حكمته مع جزمنا بأن له حكمة وعلة يعلمها الشارع، فالله تعالى له الحكمة البالغة.

جـ- أن ما عرف حسنه وقبحه بالعقل والفطرة لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب لأن هذا لا يترتب إلا على ما عرف حسنه وقبحه بالشرع فقط. انظر: مجموع الفتاوى (٨/٩٠، ٤٢٨، ٤١)، ومفتاح دار السعادة، ابن القيم (٧/٢، ١٢، ٤٣، ٥٧، ٥٩)، ومعالم أصول الفقه، الجيزاني (٣٢٦-٣٣٣)، والتحسين والتقبيح العقليان، الشهراني (٤٠٣/١-٤٤١).

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف ص٢٢٤-٢٢٥، ومنهج حسن حنفي، فهد القرشي ص ١٩٤-٢١٧

(٢) من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٥٦٩/٢.

(٣) المصدر السابق ٥٧٠/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق ٥٧٠/٢.

(٥) الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري ص١٢، ٢٩.

(٦) العقل الأخلاقي العربي، الجابري ص٥٩٩.

المبحث الثاني

دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي

لا تختلف دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي؛ عن دعواهم إعمال المقاصد، فإن كل من أراد أن يُظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق إنما يأتيهم بالأسهل الأقرب إلى موافقتهم - كما يذكر ابن تيمية- ولا يظهر من قولهم للناس إلا ما أبعد عن أن يكون معروفًا مستيقنًا من الدين عند العامة والخاصة وأقرب إلى أن يكون فيه شبهة وله فيه حجة ويكون فيه أقل مخالفة لما يعلمه الناس من الحجج الفطرية والشرعية والقياسية وغير ذلك، فإن شياطين الإنس والجن لا يأتون ابتداء ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة فإنهم لا يتمكنون[1].

فالحداثيون أخذوا مُخّ الفلسفات المادية، والماركسية، ثم ألبسوها لحاء الشرعيات، فتارة يلبسونها نظرية السياق الشرعي، وتارة نظرية المقاصد الشرعية، وتارة علوم القرآن، وهكذا، حتى جعلوا معاني الشريعة تجري في غير سياقها.

كما يقول ابن تيمية: «وما أحسن ما قال شيخ الإسلام الهروي فيمن هو أحسن حالا من هؤلاء من أهل الكلام؛ قال: (أخذوا مخ الفلسفة فلبسوه لحاء السنة). وبسبب هذا ضل طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس؛ فلا يفهمون ما يقصده الأنبياء والرسل، ولا ما يقصده هؤلاء؛ حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك، فيعلمون هل هي متفقة متشابهة، ام مختلفة، بل متضادة، بل قد يحرفون كلام أئمتهم إذا ظهر المسلمون؛ فيصرفونه إلى ما يقبله المسلمون،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (٣/ ٥١٠-٥١١).

وكذلك ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لاستارهم؛ كالقاضي أبي بكر الطيب، والقاضي أبي يعلى، وطوائف كثيرة، ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين، ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية. كقولهم السابق والتالي يعنون به العقل والنفس...»[١].

ولذا يحتاج في تفنيد هذه الدعوى الحداثية إلى بيان أمرين:

١-النظرة الحداثية إلى واقع السياق في تطبيقات الشرعيين.

يكثر الاتجاه الحداثي من دعوى إعمال السياق، متّهماً علماء الشريعة بإهدار سياقات النصوص، والإعراض عن قرائنها المقالية والمقامية[٢].

وقد كان الدكتور محمد عابد الجابري أقرب إلى تشخيص الهدر السياقي عند الحداثيين، وذلك في سياق حديثه عن علاقة الدين بالدولة، فقال: «هناك من الكتاب من يحاول تجاوز السجال المباشر إلى نوع من البحث عن وجهة نظر جديدة، أو قراءة معاصرة. وهم في الغالب ينطلقون في ذلك، إما من فرضيات توضع وضعا من دون أن يكون هناك، لا في النصوص الدينية، ولا في التجربة التاريخية العربية الإسلامية، ما يسندها، وإما من تأويل لبعض النصوص تأويلا يحمل الكلمات والسياقات أكثر مما لا تحتمل»[٣].

ولذا نجد عبدالمجيد الشرفي ينتقد منهج الاحتجاج بالنص عند العلماء،

---

(١) بغية المرتاد، ابن تيمية (ص: ١٩٣-١٩٤).

(٢) انظر: إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، نصر أبو زيد، مقال في مجلة القاهرة، عدد يناير/ك٢ ١٩٩٣م. نقلا عن التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، منى الشافعي ص٥٢١.

(٣) الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري ص٧-٨.

ويذكر أن هذا الاحتجاج ليس بريئا، والسبب-في نظره- أنه احتجاج بأجزاء من آيات لا بآيات كاملة، ففي كثير من الأحيان تكون تلك النصوص مقتطعة من سياقها التاريخي والنصي[١].

ويتهم توظيفهم للسياق وذلك من خلال ما لاحظه من تعاملهم مع الآيات التي تتعلق بالعنف (الجهاد)، حيث استدلوا بها لبيان الأحكام، ولكنهم لم يذكروا أواخر هذه الآيات التي فيها حث على العفو والصفح، ذلك أن الفقهاء-بنظره-كانوا يسعون إلى تنظيم الحياة الاجتماعية وإلى سن قوانين لا يمكن للعفو والصفح أن يخضعا لها[٢].

ويقول محمد أركون في سياق تهكمه بالتطبيق الشرعي للسياق: «تخلق القراءات المؤمنة باختراق النصوص، وانتزاع الآيات من سياقها»[٣].

والواقع أن دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي، لا يستقيم إلا على وجه واحد فقط، وهو القول بأنه إعمال في سبيل التعطيل للنص، لا التفعيل للنص، ومتى عاد الفرع على الأصل بالإبطال بطل، والقاعدة المقررة في هذا الباب أن: «كل تكملة فلها- من حيث هي تكملة- شرط، وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها»[٤].

وهذا هو حقيقة الموقف الحداثي الذي يرى(أن للواقع الأولوية على

---

(١) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، عبدالمجيد ص١٣-١٤.

(٢) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، لعبدالمجيد الشرفي ص١٤.

(٣) الفكر الإسلامي، محمد أركون ص٣٣. نقلا عن التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، منى الشافعي ص٥٢١.

(٤) الموافقات (٢/ ٢٦).

النص)[١]، ويفرّع عليه إيقاف النصوص وتعطيلها، مستشهدا بإيقاف عمر حد السرقة عام الرمادة، ونصّ المؤلفة قلوبهم بعد أن قوي الإسلام[٢].

وينتقد الاتجاه الحداثي مسالك الأصوليين في الكشف عن مقاصد الشارع، ويرى إهمالها لسياق الموقف، وذلك أن انشغالها كان منصبا أساسا على الكليات المستنبطة من الجزئيات، دون أن تقف على الدلالات الكلية الناشئة عن طبيعة الحركة المعرفية لنصوص الإسلام في كليتها[٣]. ويشرح نصر أبو زيد المسالك الحداثية الجديدة للكشف عن مقاصد الشارع، والتي تتمحور حول (التّناصّ)، فيقول: «والمقصود بهذه الدلالات الكلية علاقة النص الإسلامي -معرفيا- بالنصوص التي كانت قائمة ومؤثرة وفاعلة في سياق اللحظة التاريخية للوحي»[٤]. وهكذا يضفي نصر أبو زيد لباس الماركسية على سياق الحال الشرعي؛ فيعتقد -عابثا- أن هذه الدلالات تمثل محور الحركة التي سببت الصراع والمقاومة التي واجهت النص الإسلامي خلال السنوات العشرين التي تمثل مرحلة الوحي، وحروب الردة، وظاهرة (النبوات الكاذبة)[٥].

وهذه لاريب أنها مراوغة حداثية حائدة عن حقيقة السياق الشرعي، وتطبيقاته عند العلماء، يقول الإمام العز ﷺ: «فما أحسن أحكام الشرع إذا أجريت على قواعدها، وما أخرج عن قواعده بغير مقتض للإخراج؛ كان

---

(١) انظر: من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٢/٥٣٦.
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) انظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص٢٠١-٢٠٢.
(٤) الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص٢٠٢.
(٥) انظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص٢٠٢.

مخرجه حائدا عن تصرف الإله ومقاصده»[١].

٢-مدى تطابق الرؤية الحداثية في السياق للرؤية الغربية.

إن المناهج الحديثة المستخدمة في تأويل النصوص الشرعية ليست بالضرورة أن تكون مناهج واضحة، بل إنها قد تتحول إلى مناهج هلامية يتمازج فيها المعرفي بالأيديولوجي، وتظهر فيها الازدواجية بين النظرية والتطبيق[٢]. ولذا جاء التوظيف الحداثي للنظرية السياقية في بعدها الغربي؛ توظيفا أيديولوجيا صرفا، واقتصرت الممارسة الحداثية على استعارة المفهوم، والتخلي عن قيوده العلمية والمنهجية.

ومن المعلوم أن نظرية السياق الغربية اشتهرت بمدرسة لندن التي عرفت بما سُمّي بالمنهج السياقي، أو المنهج العملي، وكان زعيم هذا الاتجاه هو العالم الانجليزي(فيرث)، الذي صرّح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة[٣]. وتعدّ نظرية السياق على النحو الذي حدّده فيرث-في نظر بعض الباحثين- من أفضل المناهج لدراسة المعنى بسبب ما تميّزت به من عناية بالعناصر اللغوية والاجتماعية، والابتعاد عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي[٤].

حيث تطرح النظرية منهجا عمليا في دراسة المعنى، يشمل الاهتمام بالمقام أو سياق الحال، بالإضافة إلى سياق اللفظ، وهذا ضروري للوصول

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ١/٢٧٦.

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف ص٨.

(٣) انظر: علم الدلالة، أحمد مختار ص٦٨.

(٤) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة ص٢١٣، علم الدلالة، أحمد مختار ص٧٣.

إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين اللفظي والحالي لا معنى لها ولا قيمة، أو هي محتملة لصنوف من المعاني[١].

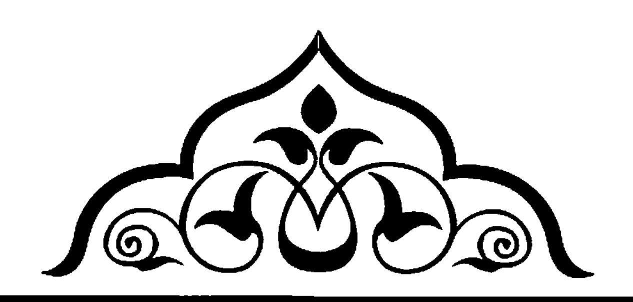
فهل كانت الرؤية الحداثية متطابقة مع الرؤية الغربية في نظرية السياق كما هي عند فيرث وغيره؟، الحقّ أن المشاريع الحداثية قد جاءت في نقدها للنص الشرعي في سياقات شتّى بعيدة عن نظرية السياق الغربي، ومتنكّبة للسياق الشرعي وضوابطه، فمثلا نجد مشروع نصر حامد أبو زيد يجري في السياق الماركسي، ومشروع محمد شحرور يجري في السياق الرياضي، وهكذا[٢]. بينما نجد مناهج العلماء الشرعيّين التي نقدها الحداثيون، هي أكثر إدراكا لأهمية السياق بشقيْه المقالي والمقامي، والأصوليون بخاصة، هم أكثر وضوحا وإلحاحا في الاستعانة بعناصر السياق، وتوظيفه في الكشف عن المعنى وتحديده، وهم بذلك يتفقون - من حيث الجوهر- مع نظرية السياق الحديثة، بل إن الواقفية في دلالات صيغ العموم؛ يشبهون إلى حدّ ما غلاة السياقيين من أتباع نظرية فيرث، وإن لم يلتزم الأصوليون في عملهم بما تفرضه النظرية من مراحل التحليل على المستويات اللغوية[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق ص٢١٤-٢١٥.

(٢) انظر: ظاهرة التأويل ص١٦٨،١٦١.

(٣) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة ص٢٢٠، ٢٣٣.



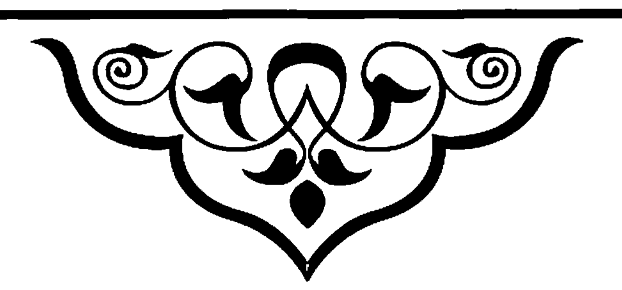
الفصل الثاني

نتائج ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: إهدار مجالات إعمال السياق.

المبحث الثاني: إهدار طرق التوصل لإعمال السياق.



الفصل الثاني

نتائج ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

جهدت التيارات الحداثية على تغييب معالم النصوصية في الوحي، والنظر إلى كلام الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، على أنها نصوص مجزأة غير مترابطة، لا من جهة مصدرها، ولا من جهة الوحدة الموضوعية في ذاتها[1]، ثم تحاول بعد ذلك فرض المعنى من خارج النصوص نفسها[2]، وقد جاءت نتائج هذا الهدر العلمي والمنهجي للسياق، في مبحثين:

المبحث الأول: إهدار مجالات إعمال السياق.

المبحث الثاني: إهدار طرق التوصل لإعمال السياق.

---

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة ص٣٤١.

(٢) انظر: المصدر السابق٣٤٢.

المبحث الأول

إهدار مجالات إعمال السياق

الدراسات الحداثية في تناولها للنص الشرعي وتفسيره؛ لم تأخذ بإرشادات السياق، ولم توظفه في مجالاته المقررة عند العلماء.

يقول العز بن عبد السلام ﷺ: «السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف لوقوعه الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع، فوقع في سياق الذم، صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال. مثاله: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾[1]، أي الذليل المهان، لوقوع ذلك في سياق الذم، وكذلك قول قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾[2]، أي السفيه الجاهل، لوقوعه في سياق الإنكار عليه، وكذلك: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا ﴾[3]، في سياق ذمهم بإضلال الأتباع»[4].

ويقول ابن دقيق العيد ﷺ: «فأما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»[5]. ويقول أيضا: «السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين

---

(١) سورة الدخان، الآية(٤٩).

(٢) سورة هود،الآية(٨٧).

(٣) سورة الأحزاب، الآية(٦٧).

(٤) الإمام في أدلة الأحكام (ص ١٥٩).

(٥) إحكام الأحكام (ص ٤١٧- ٤١٨).

المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه»[١]. ويقول عن سياق الحال والمقام: «فإن المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائن المحتفة به: ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات، وبيان المجملات»[٢]. ومن الشواهد على إهدار مجالات السياق وإرشاداته:

١-النزاع في سلطة النص الشرعي.

مراعاة سياقات النصوص، وما يحف بها من القرائن المقالية والمقامية؛ من أهمّ ما يقرر سلطان الوحي، وهيمنته على مصالح الحياة الضرورية والحاجية والتحسينية، لأن سياقات الوحي ترشد إلى هذا، وتعظم فائدة توظيفها في ذلكم المجال.

يقول الشاطبي ﷺ في تقرير هذا المعنى: «أن القرآن في نفسه لا اختلاف فيه، ثم نبني على هذا معنى آخر، وهو أنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف، صح أن يكون حكما بين جميع المختلفين، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق، والحق لا يختلف في نفسه، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه، قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[٣]، فهذه الآية وما أشبهها صريحة في الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه، لأن السنة بيان الكتاب، وهو دليل على أن الحق فيه واضح، وأن البيان فيه شاف، لا شيء بعده يقوم مقامه، وهكذا فعل الصحابة ﷺ، لأنهم كانوا إذا اختلفوا في مسألة ردوها إلى الكتاب والسنة،

(١) المصدر السابق (ص ٦١٨). وانظر: بدائع الفوائد (٤/ ١١).
(٢) إحكام الأحكام (ص ٣٠٢).
(٣) النساء: ٥٩.

وقضاياهم شاهدة بهذا المعنى، لا يجهلها من زاول الفقه...»[١].

ولذلك فإن من أوضح الصور المنهجية لإهدار السياق هو النزاع في سلطة النص الشرعي، وليس كما يتصور بعض الباحثين أن نزاع الحداثيين هو من جنس النزاع في مراد الشارع من النص، بل الصواب أنه نزاع في وظيفة النص المركزية، والتي إذا جرّد منها، أصبح جسدا بلا روح. وإن حصل نزاع حداثي في مراد النص، فإنما هو نزاع يستعمل على وجه ذرائعي في سبيل النزاع في سلطة النص، إذ لا تستلزم المنازعة في مراد النص دائما، المنازعة في سلطته، والعكس صحيح.

ومن المعلوم أن نزاع العلماء من المتقدمين والمعاصرين إنما كان في مراد الشارع، وتحقيق مناطه، مع كمال التسليم بسلطة النص. ومورد البحث هنا ليس هو في الغفلة العارضة عن السياق التي قد تقع ممن له منزلة صدق في الأمة كما وقع ذلك لبعض الصحابة الكرام رضي الله عنهم. ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم[٢]. فأقر النبي ﷺ، من صلى العصر في وقتها، ومن أخرها إلى أن وصل بني قريظة[٣]. مع أن من صلى في الطريق كان أسعد بالسياق ممن أخر الصلاة عن وقتها وقوفا عند ظاهر النص.

وهذا الحديث هو كالمثال والممارسة والتطبيق لحديث الاجتهاد الثابت

---

(١) الاعتصام، الشاطبي (٢/ ٨٢١).

(٢) البخاري (٢/ ١٥)(٩٤٦).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (١/ ١٥٣).

من حديث عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1]. ونظائر ذلك كثيرة.

فمورد البحث هنا هو في النزاع الراتب حول سلطة النص الشرعي، وهو أمر تقرّ فيه الاتجاهات الحداثية، حيث تنصّ على أن الموضوع الأساسي والمركزي لعلم الأصول هو معالجة أسس السيادة العليا أو المشروعية العليا في الإسلام[2]. ولذا صوّب الحداثيون سهامهم إلى هذا العلم، ولكن أنى لهم التناوش من مكان بعيد. يقول الجابري: «لقد وجه الشافعي العقل العربي أفقيا إلى ربط الجزء بالجزء، والفرع بالأصل (القياس)، وعموديا إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، والمعنى الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية...حتى غدا النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعلياته...»[3].

ويقول نصر أبو زيد» لقد تم التوصل إلى هذه المقاصد الكلية من خلال القراءة التفصيلية المتأنية والعميقة للنصوص الدينية ذات الطابع التشريعي من خلال علاقاتها التركيبية ببعضها البعض من جهة، ومن خلال علاقاتها بنصوص العقيدة والأخلاق من جهة أخرى»[4].

وهذا ما أدركه القوم وهم يتصفحون كتاب الرسالة للشافعي كأول كتاب في أصول الفقه. فأقروا بـ«وجود عقل معين ومحدد بشكل صارم ومؤطر

---

(١) البخاري (٩/ ١٠٨)(٧٣٥٢)، مسلم (٣/ ١٣٤٢)(١٧١٦).

(٢) انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ص٦٨.

(٣) تكوين العقل العربي، الجابري ص١٠٥. وانظر: أزمة العقل المسلم، عبدالحميد أبو سليمان ص٧٣.

(٤) المصدر السابق ص٢٠١.

وموجه...ينمو ويترعرع داخل إطار مجموعة نصية...نقصد بذلك القرآن والحديث. وهو موجه نحو القبض على المشروعية العليا المطلقة التي تتجاوز كل إجراءاته وعملياته وتضيئها وتقودها»[(١)].

ففي نظرهم: «أن أهمية قواعد الشافعي ليست في عددها ولا حتى في وضوحها أو غموضها، بل إن أهميتها الحقيقية كامنة في التوجيه (الابيستيمولوجي)[(٢)] الذي كرسته، والذي تحكم في العقل العربي لمدى قرون طويلة، وما زالت آثاره العميقة قائمة إلى اليوم.لقد وجه الشافعي العقل العربي أفقيا إلى ربط الجزء بالجزء، والفرع بالأصل (القياس)، وعموديا إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، والمعنى الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية...حتى غدا النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعلياته...»[(٣)].

وهذه الدعوى تتضمن حقا وباطلا، فأما الحق فهو أن كتاب الرسالة يؤصل لسلطة النص قرآنا وسنة[(٤)]، وهو مقتضى قول الله ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[(٥)]، وما يرجع إليهما من إجماع أو قياس، فهو يصل بين سلطان الوحي ومصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية.

وأما الباطل فهو وصف كتاب الرسالة بالحجر على العقول والأفهام، تمهيدا لإعادة التأصيل لعلاقة النص بالمقاصد، وذلك بالفصل التام بين سلطة

---

(١) المصدر السابق ص٦٩.

(٢) الإبيستيمولوجيا: دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها، ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية. انظر: المعجم الفلسفي ص١.

(٣) تكوين العقل العربي، الجابري ص١٠٥.

(٤) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، الغامدي ١/ ٤١.

(٥) الرعد: ٢١.

الوحي والمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وهو ما حذر الله منه في قوله ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١].

قال الشاطبي منتقدا من يتبع المتشابه ويفصل بينه وبين المحكم: «وهكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما وراءها، ولو جمعوا بين ذلك ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل؛ لوصلوا إلى المقصود»[٢].

وتوظف الاتجاهات الحداثية مواقف العلماء المتقدمين بعيدا عن سياقها، لكي تجعل منها دليلا على النزاع في سلطة النصوص. فترى مثلا في موقف ابن حزم ﵀ اعتراضا: «على الفقهاء الذين يريدون أن يخضعوا مجموع السلوك التعبدي والاجتماعي للمسلم لحرفية الشريعة، أو على الأقل لروحها، مستخدمين الاجتهاد في ذلك بصورة مستمرة»[٣].

وهذه مجازفة إذ المقرر أنه لا ابن حزم ولا الجمهور لديهم أدنى شك في سلطة النصوص الشرعية وهيمنتها على سائر المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وإنما الاتجاه الحداثي يوظف تلك المقدمة ليصل إلى نتيجة، وهي أن ابن حزم: «يقرر أنه قد توجد في منطق العقل، بل وفي تصور الشرع منطقة محايدة لا تعنيها الشريعة بحال، ففي هذه المنطقة لا يعتمد المؤمن إلا على خبرته الحسية والإدراكية، أي على ضميره إذا ما لجأنا إلى معين المصطلحات الحديثة»[٤].

وهذا المنحى الحداثي في تفسير اتجاه الجمود على ظواهر النصوص، وتوسيع

---

(١) الرعد: ٢٥.

(٢) الموافقات، للشاطبي (٣/ ٣١٣-٣١٤).

(٣) مناظرات في أصول الشريعة، عبدالمجيد تركي ص١٨٣-١٨٤.

(٤) المصدر السابق ص١٨٤.

سلطة العقل -لتتحكم في دائرة المباح، مقابل انحسار سلطان النص الشرعي- ما هو إلا صدى لموقف بعض المستشرقين من ظاهرية ابن حزم.

ينقل الدكتور عبد المجيد تركي نفسه عن المستشرق (أرنالديز) تحليله لموقف ابن حزم من النشاط الإنساني المحايد الذي لا يتصل بالدين، أي: الدنيوي، والنتائج المترتبة بالضرورة على هذا الرأي حيث يقول أرنالديز: «كل جديد من الحضارة والتاريخ لم ينزل به الوحي سوف يثري هذا المجال من المباح، بحيث تنشأ حياة غير دينية يعترف بها الدين، إلا أنها مع ذلك قادرة على التطور، على حين أن الدين ثابت، وبرغم هذا فهما يتعايشان في إطار الحياة الدينية»[(١)].

ومن الثابت أنه لم ينازع أحد من أهل الرأي، أو ممن توسّع في القول بالمصلحة كالطوفي في سلطان الوحي، ومركزية النص كمعيار حاكم على المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية.

وقد نص العلماء على أن المباح وإن كان لا يدخل في مفهوم التكليف بمعناه الأصولي، فإنه داخل في سلطان الشريعة، لأن الشرع ورد بالإباحة[(٢)].

إلا أن الاتجاهات الحداثية حرصت على تصوير الخلاف بين مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي على أنه نزاع وصراع حول تقديم سلطة النقل، أم سلطة العقل[(٣)]. وذلك لتسوغ لرؤيتها الحداثية في المقاصد، والقائمة على الفصل بين سلطة النص، ومقاصد الشريعة. يقول نصر أبو زيد:

---

(١) هامش مناظرات في أصول الشريعة، ع ص١٨٤.
(٢) انظر: البرهان، الجويني بتحقيق الديب ص١٠٢.
(٣) انظر: الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص٢٤-٢٥.

«إن النصوص في ذاتها لا تملك أي سلطة»[(١)]. ثم يشرح حقيقة الدعوة إلى (التحرر من سلطة النصوص)، وهي أنها دعوة إلى التحرر من السلطة المطلقة والمرجعية الشاملة للفكر الذي يضفي على النصوص دلالات ومعاني خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات[(٢)].

يقول ابن تيمية ﵀ عن النبي ﷺ: «حكمه لازم للأمة باتفاق المسلمين بل ذلك معلوم بالاضطرار من دينه وإن كان بعض الناس ينازع في الأمر المطلق: هل يفيد الإيجاب أم لا؟ فلم ينازع في أنه إذا بين في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته ولا أنه إذا صرح ابتداء بالإيجاب تجب طاعته. ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يعلم به أنه أراد به الإيجاب؟ فهذا نزاع في العلم بمراده لا نزاع في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب فإن ذلك لا ينازع فيه إلا مكذب به»[(٣)].

ومن المعلوم أن تمسك الصحابة﵃ بظواهر النصوص، ومراعاتهم لسياقاتها، لا يتنافى واستشكالاتهم لبعضها مع كمال تسليمهم وتعظيمهم للنصوص، وعلامة ذلك ردهم ذلك إلى النبي ﷺ، لبيانها، ومحاولة الجمع بينها، مع بعدهم عن الاعتراض عليها بعقولهم.

يقول ابن تيمية: "وقد كان الصحابة يسألون رسول الله ﷺ، ويسأل بعضهم بعضاً، عن أدنى شبهة تعرض في خطابه وخبره"[(٤)].

وقال ابن القيم ﵀ عن موقف الصحابة﵃ من ظاهر القرآن: "أن

---

(١) المصدر السابق٢٥.
(٢) انظر: المصدر السابق ص٢٦.
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣١١).
(٤) المصدر السابق(٣/ ٢٦٠).

الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص فيه، فيوردون إشكالاتهم على النبي ﷺ، فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولا يعارض النص البتة، ولا عرف فيهم أحد وهم أكمل الأمم عقولا عارض نصا بعقله يوما من الدهر، وإنما حكى الله سبحانه ذلك عن الكفار"[١].

ويقول ابن تيمية: «وكانوا يراجعونه بالاجتهاد في الأمور الدنيوية المتعلقة بمصالح الدين، وهو باب يجوز له العمل فيه باجتهاده باتفاق الأمة، وربما سألوه عن الأمر لا لمراجعته فيه، لكن ليتثبتوا وجهه ويتفقهوا في سننه ويعلموا علته»[٢].

وهذا منهم رضي الله عنهم من النزاع في مراده، وليس من النزاع في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب[٣].

ويقول ابن عاشور: «فقد كانوا يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع»[٤].

فإنهم كانوا يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادرا في مقام التشريع، وما كان صادرا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه[٥].

---

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/ ١٠٥٢).
(٢) الصارم المسلول، لابن تيمية ص١٩١.
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٣/ ٢٦٥)، والفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٤/ ١٧٧٢-١٧٧٣).
(٤) مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور ص٢٠٦.
(٥) انظر: المصدر السابق ص٢١٠.

٢-القول بنسبية النصوص ومعانيها.

من المجالات التي للسياق فيها أثر كبير، مجال الوصول إلى المعاني القطعية، ورفع الاحتمالات عن النصوص[١]. وهذا مما نبه عليه أهل العلم كما تقدم. وأثبتته الدراسات اللغوية الحديثة[٢].

يشير الجويني ﵀ إلى أن كثيرا من الخائضين في أصول الفقه يعتقد عزة النصوص حتى لا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله تعالى، أوفي سنة النبي ﷺ، بل إن ما يعدونه من أمثلة هي معدودة محدودة، ثم يذكر ﵀ أن هذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على وجه القطع، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية[٣]. ونص ابن القيم ﵀ على أن السياق يرشد إلى القطع بعدم احتمال غير المراد[٤].

ومن أهم إشكالات الخطابات الحداثية أنها في نظرتها لمعاني النصوص وسياقاتها، إما أن تحكم عليها بالتاريخية إن كانت نصوصا قرآنية، أو بالبشرية إن كانت سننا نبوية، فإن واجهتهم قطعية الآيات والسنن في ثبوتها ودلالتها، بحثوا عن أسباب نزولها، وملابسات ورودها، وإلا قالوا بتغيرها وتطورها بحسب الزمان والمكان. فهي إما مقيدها بظروف الماضي، أو متغيرة بظروف الحاضر[٥].

---

(١) انظر: نظرية السياق، نجم الدين الزنكي ص١٤٢-١٤٣.

(٢) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان ص١٦٥.

(٣) انظر: البرهان، الجويني (١/ ٢٧٨).

(٤) انظر: بدائع الفوائد (٤/ ١١).

(٥) انظر: أصول الشريعة، للعشماوي ص٨٦-٨٧، والإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص١٩-

ولهذا يرى الاتجاه الحداثي أن النص حمال أوجه، وأنه بعد وفاة النبي لا يتكلم بنفسه، ولا يشرح ذاته، ولا يفض معناه، ولا يقطع فيما بداخله[١]. ويعتبر هذا الاتجاه أن جعل النصوص الدينية مصدر اليقين، ومرجعيته الأصلية موقف أيديولوجي يتصدى لموقف آخر يجعل من العقل الحر مرجعية اليقين[٢]. يقول أركون: «إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»[٣]. ودعا الجابري إلى تجاوز القيود المنهجية التي وضعها السابقون للمعرفة الدينية، والنظر إليها بنسبية، ومن منظور تاريخي[٤].

ويذكر حنفي أن الصواب متعدد، وليس منحصرا في القول بأن النص أساس التشريع الذي يعتمد على النص، ويزعم بأن النص مفتوح من أعلى نحو العقل، ومن أسفل نحو الواقع، وليس نصا مغلقا له كيانه من ذاته، فالنص-بنظره- ظاهرة مركبة حتى وإن بدا على مستوى العبارة واضحا بسيطا[٥]. ويقول عبدالمجيد الشرفي: «فبالنسبة إلى كل حكم من الأحكام التي تعتبر قطعية الدلالة نستطيع بواسطة التحليل أن نتبين أن هذه الدلالة لا يمكن أن تكون قطعية، بل هي دائما نسبية»[٦].

٢١، وتحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص١٦-١٧، والدين والدولة وتطبيق الشريعة، للجابري ص١٢، وتوافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع التشريعات الدولية، أحمد الخمليشي ص٤٠-٤١.

(١) انظر: جوهر الإسلام، للعشماوي ص٤٧، والإسلام والعصر تحديات وآفاق، طيب تيزيني ص٨٩.

(٢) انظر: الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص١٦٨.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص١٤٥.

(٤) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، للجابري ص١٢.

(٥) انظر: من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٢/ ٥٧٧.

(٦) تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٥٥.

ومع إقرار الاتجاه الحداثي بوجود كليات متفق عليها بين العلماء، وبضبط مسالك التعرف على ذلك إلا أن دعوات هذه الاتجاهات لا تنقطع عن الدعوة إلى توسيع الفهم للنصوص، والقبول بتعددية تهدر قرائن السياق، وتسمح بقبول كل منتج غربي على علاته كحقوق الإنسان، والحريات، والتسامح، والقبول بالآخر، وكل ما يطرأ من مفاهيم[(١)].

يقول أركون: «القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»[(٢)].

ويؤكد حسن حنفي أنه: «لا فرق بين علمي الأصول في تعددية الصواب»[(٣)]. وهذا-بنظر الاتجاهات الحداثية- أقرب إلى حرية الفكر، وحق الاختلاف والتعددية الفكرية، في حين جعل المصيب واحدا تضييق على حرية الفكر، وإنكار لاختلاف المشارب والمناهج وتعدد الآراء لحساب الرأي الواحد والحزب الواحد والسلطان الواحد[(٤)].

وينكر أبو زيد على الإمام الشافعي التمسك بحرفية النصوص، ويعتبر أن توسيعه لمجال فعالية القياس ليس إلا نوعا من التكريس الأيديولوجي لسلطة النصوص، وهو برفضه الاستحسان، وتأكيده على القياس المكبل دائما بسلطة الفهم الحرفي للنصوص كان يناضل من أجل القضاء على التعددية الفكرية والفقهية[(٥)]. ويرى في الوقت نفسه أن خطاب ابن رشد خطاب تنويري عقلاني، والتي من أهم قضاياه: التعددية والتأصيل لها، ويستغرب الدكتور

---

(١) انظر: الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص٩-١٠، والإسلام والعصر، طيب تيزيني ص٧٨.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص١٤٥.

(٣) انظر: من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٢/ ٥٣٩.

(٤) انظر: من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٢/ ٥٣٧.

(٥) انظر: لإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص١٨٠.

نصر أبو زيد أن كثيرا من الباحثين فهموا من ابن رشد أنه يرى عدم الاختلاف بمحاولته الجمع بين الحكمة (الفلسفة)، والشريعة، والواقع أنه كان يؤصل للتعددية والاختلاف بين البشر، ويؤكد أن رفع الاختلاف لا يتم إلا بآليات العقل الإنساني لاكتساب المعرفة البرهانية اليقينية من جانب، والتأويل من جانب آخر[١].

فمن المسلمات الحداثية أن للأفكار تاريخ، وأن(المستقر)، و(الثابت)، من أحكام الشريعة، ينتمي إلى جذور تراثية، وحين تنكشف تلك الأصول عند البحث تنتفي عنها أوصاف(الحقائق الثابتة)، أو(ما هو معروف من الدين بالضرورة)[٢].

ووصف الاتجاهات الحداثية نصوص الشارع ومقاصدها بالنسبية والظرفية، والقول بتغيرها حسب الزمان والمكان، لم يكن المراد به مجرد الإخبار بأن الأحكام الشرعية مرتبطة بسياقات نزولها وظروف تطبيقها، نظرا لأنهما لا تَخُصان الخطاب الشرعي بالذات، بل تعمّان كل خطاب يحدث في المكان والزمان، إنشائيا كان أو إخباريا، وإنما كان المراد هو الإشعار بأن تغيُّر السياقات والظروف يوجب تغير الأحكام، بل الإشعار بأن السياقات والظروف قد تغيرت بالقدر الذي انقطعت معه الصلة بالسياقات والظروف التي شهدت نزول هذه الأحكام وتطبيقها، بحيث يلزم أن تتغير الأحكام، هي الأخرى، بالقدر الذي يجعلها تقطع صلتها بالأحكام السابقة، وليس يخفى أن في هذا الإشعار دعوة مباشرة إلى الخروج من سلطة النصوص إلى سلطة البشر[٣].

---

(١) انظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص٥٨-٥٩.

(٢) انظر: الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص٢٠-٢١.

(٣) انظر: روح الدين، طه عبد الرحمن ص٤٧٧.

وأما النسبية والإضافية المتحدث عنها هنا، إنما هي أثر من آثار الطبيعة البشرية القاصرة، وليست نسبية ذاتية للحقائق الدينية والعلمية[(١)]. وقد نبه العلماء على هذه المسألة فيما يخص علاقة الإنسان بأحكام الدين[(٢)]. يقول ابن القيم: «ينبغي ان يعلم انه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه البته وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض إمارتين فصاعدا عنده فتصير المسالة مشكوكا فيها بالنسبة إليه فهي شكيه عنده وربما تكون ظنية لغيره... فكون المسالة شكية أو ظنيه أو قطعية ليس وصفا ثابتا لها بل هو أمر يعرض لها عند إضافتها إلى حكم المكلف...»[(٣)].

ويشير الشاطبي إلى أن وقوع الخلاف في الشريعة: «ليس من أجل تشابه أدلتها... بل من جهة نظر المجتهد في مخارجها ومناطاتها، والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر، بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعه، والأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة؛ فلكل مأخذ يجري عليه، وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر؛ فخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابها بهذا الاعتبار، وإنما قصاراه أن يصير إلى التشابه الإضافي...»[(٤)].

٣-نزع القداسة عن النص الشرعي.

الأخذ بقرائن السياق المقالية والمقامية كما تقرر في ضوابطها العلمية

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب، الريسوني ص٢٤٧، وتجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب ص٢٧٢-٢٧٨.
(٢) انظر: نظرية التقريب والتغليب، الريسوني ص٢٤٧.
(٣) بدائع الفوائد، ابن القيم (٣/ ٧٨٨).
(٤) الموافقات (٣/ ٣١٩- ٣٢٠).

والمنهجية، من أعظم ما يؤكد قداسة النص الشرعي، ويحمل الناظر فيه على أن ينظر إليه بعين الكمال لا بعين النقص، لأن هذا المجال هو مما يرشد إليه السياق ويفيد إعماله فيه.

وما وقعت فيه الاتجاهات الحداثية هو أنها أهدرت المنهجية الأصولية في تفسير النصوص الشرعية، والتي تقوم على تعظيم تلك النصوص، ومراعاة سياقها وقرائنه المقالية والمقامية، واستبدلتها بالمنهجية الغربية في نقد النصوص، وفي التعامل معها عموما، والتي لا تفرق بين النصوص البشرية، والنصوص الإلهية، حيث تم الاعتماد على أشهر النظريات النقدية كالمنهج اللغوي اللساني، وموت المؤلف، وانفتاح النص، إلى جانب التفكيك، وإعمال مبدأ الشك كما صاغه ديكارت، ولذلك كانت النتيجة لهذه القراءة تقييد النص الشرعي عن إطلاقيته وإلزامه التاريخية والأنسنة والنسبية[١].

يقول أركون: «إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري»[٢]. وأن الوهم الكبير هو اعتقاد: «الناس بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعال ، ومبادئ محددة ، تُطبق على كل الحالات وفي كل الظروف»[٣].

ويقول المستشار محمد العشماوي: «ينبغي التفريق بين الدين، والفكر الديني، فالأصل في الدين أنه ما جاء به النبي من قرآن، ومن أفعاله وأقواله فيما يتصل بالدين أو الشريعة وتطبيق هذه أو ذاك. غير أن كلا من القرآن والسنة القولية (الأحاديث)[٤]، نص. والنص-بعد وفاة النبي-لا يتكلم بنفسه،

---

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة، السيف ص٣٠٩.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص٢٩٩.

(٣) تاريخية الفكر ، ص: ٢٩٩ .

(٤) التوضيح من المؤلف نفسه.

ولا يشرح ذاته...ولا يقطع فيما بداخله، لذلك احتاجت النصوص إلى شروح وتفاسير واجتهادات...والواقع أن آراء المجتهدين وتفاسير المفسرين، وشروح الشراح...كل هذه تعد فكرا دينيا، ليس هو الدين...فإنه من المستحيل أن يكون هذا الفكر صائبا دائما مخلصا على الدوام، فهو يحتمل الصواب والخطأ... شأنه في ذلك شأن أي رأي بشري»(١).

وفي سبيل نزع القداسة عن النص الشرعي وظف دعاة المنهج الأدبي قضية المجاز- بدءا بالشيخ أمين الخولي وتلميذه محمد أحمد خلف الله في رسالته «الفن القصصي في القرآن»، وانتهاء بنصر حامد أبو زيد- حيث قلل أرباب هذا المنهج من معيارية اللغة وأهمية السياق في ضبط المعاني، وذلك بما أعطوه للمجاز من دور كبير قبل الحقيقة، إذ لا يشترطون لاختيار المجاز أي قرينة مقالية أو مقامية أصلا، وهذا هدر للسياق، حيث تصبح الكلمات رموزا وإشارات يقولها الإنسان ما يشاء(٢).

يشير الشاطبي ﵀ إلى أصل التعظيم للنص الشرعي بقوله: «فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران:

أحدهما: أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارا كليا في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية، كيف وقد ثبت كمالها وتمامها؟ فالزائد والناقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطرق.

والثاني: أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا

---

(١) جوهر الإسلام، للعشماوي ص٤٨.

(٢) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، ص ٦٢٢، والتيار العلماني الحديث، لمنى الشافعي ص١٧٣-١٧٥.

بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه. فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلم من غير اعتراض، فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، أو ليبق باحثا إلى الموت ولا عليه من ذلك، فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة. فلابد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها. ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني، كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم»[(١)].

لاشك أن الغفلة عن سياقات النصوص وما ترشد إليه من التعظيم للوحي هو الحامل لأهل الأهواء والبدع قديما على الانحراف في تفسير النصوص الشرعية. وقد أشار الشاطبي رحمه الله كما تقدم إلى ذلك، وتتمة كلامه، أن هذا هو: «الذي أغفله المبتدعون فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع، وإليه مال كل من كان يكذب على النبي ﷺ فيقال له ذلك، ويحذر ما في الكذب عليه من الوعيد»[(٢)].

ثم يشير الشاطبي إلى خطورة هذه المسألة وعلاقتها بتعظيم الوحي وفهم سياقاته، فيقول: «فإن قوما أغفلوه أيضا ولم يمعنوا النظر حتى اختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة، فأحالوا بالاختلاف عليها تحسينا للظن بالنظر الأول، وهذا هو الذي عاب رسول الله ﷺ من حال الخوارج حيث قال: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» فوصفهم بعدم الفهم للقرآن... فتأملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم في القرآن. ثم لم يزل هذا الإشكال يعتري أقواما حتى

---

(١) الاعتصام (٢/ ٨٢٢).

(٢) الاعتصام (٢/ ٨٢٣).

اختلفت عليهم الآيات والأحاديث، وتدافعت على أفهامهم فجعجعوا به قبل إمعان النظر»[(١)].

٤-تأويل النصوص بعيدا عن معانيها ومراميها.

من إرشادات السياق منع التأويل البعيد، والقطع بعدم احتمال غير المراد، لأن تأويل النصوص بما لا يدور في فلك ما تحتمله من المعاني هو التأويل الباطل الذي حذر منه العلماء[(٢)]. وصرحوا بأن من شروط التأويل الحق أن يكون اللفظ المؤول قابلًا له، وذلك أن الاحتمال المؤول به إما أن يقبله اللفظ أو لا، فإن لم يقبله؛ فاللفظ نص لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل[(٣)].

وقد تكاثرت الأبحاث النقدية الحداثية الموجهة للنصوص الشرعية بغية إعادة تأويلها بعيدا عن معانيها ومراميها لتواكب مخرجات العلوم الغربية مهما تباعدت هذه التأويلات عن سياقات النصوص وقرائنها المقالية والمقامية[(٤)]. زاعمة رفض التمسك بحرفية النصوص والأخذ بروحها ومغزاها ومقاصدها[(٥)].

ويصل هدر السياق عند الحداثيين إلى نفي أي معنى من معاني الحزم والإلزام والقانونية في النصوص، والمبالغة في تصوير الرحمة والتيسير في الشريعة[(٦)]. بينما نجد عشرات النصوص التي تزخر بمعاني الإلزام، ومن

---

(١) الاعتصام (٢/ ٨٢٣).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (٤/ ١١)، ونظرية السياق ص١٤٦-١٤٧.

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٣٣٠).

(٤) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة ص١٤٢.

(٥) انظر: جوهر الإسلام ، للعشماوي ص٣٤،١١٥، ٣٥ ، والعلمانيون والقرآن الكريم، أحمد الطعان ص٤١٧- ٤١٨.

(٦) انظر: أصول الشريعة، للعشماوي ص٤١، ٧٨، تاريخية الفكر، أركون ص: ٢٩٩، العلمانيون والقرآن، الطعان، ص ٦٢٣.

القرائن المقالية التي تدفع هذا الهدر الحداثي أن الله تعالى سمى الحدود عذابا. قال تعالى ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[(١)]. وأشار العلامة محمد الأمين الشنقيطي إلى أن الدليل على أن المراد بالعذاب في قوله تعالى ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ الحد هو سياق الآية، فهو يدل على أن العذاب الذي تدرؤه عنها شهاداتها هو الحد، كما أشار لقرينة أخرى، وهي أنه تعالى أطلق اسم العذاب في مواضع أخر، على الحد مع دلالة السياق فيها على أن المراد بالعذاب فيها الحد ؛ كقوله تعالى في هذه السورة الكريمة: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٢)]، فقوله: وليشهد عذابهما أي: حدهما بلا نزاع، وذلك قوله تعالى في الإماء: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[(٣)]، أي: نصف ما على الحرائر من الجلد»[(٤)].

٥-الولع بمشكلات النصوص.

الواجب على كل أحد أن يعمل بما استبان له، وأن يؤمن بما اشتبه عليه، وأن يرد المتشابه إلى المحكم، ويأخذ من المحكم ما يفسر له المتشابه ويبينه، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضًا، ويصدق بعضها بعضًا، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره[(٥)]. ومن

---

(١) النور: ٨.

(٢) النور: ٢.

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) أضواء البيان، الشنقيطي(٥/ ٤٦٤).

(٥) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٢١٠)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لشيخنا الجيزاني (ص: ١٠٦).

المقرر أن إعمال السياق في تفسير النصوص يرفع الغموض ويزيل الاشتباه، ويبين المجمل. قال ابن دقيق العيد ﷺ»فأما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»[١].

ومن مظاهر الإهدار المنهجي لدلالة السياق عند الحداثيين الولع بالمجمل والمشكل من النصوص، والتعلق بمتشابه الألفاظ والمعاني.

يقول الدكتور حسن حنفي: «الحقيقة أن المجمل والمبين يفسحان المجال للجهد البشري من أجل اختيار أحد المعنيين طبقا للظروف وتحقيقا للمصلحة، ويكشفان عن أهمية الواقع وضرورة الاختيار بين المعنيين طبقا لمصالح الأمة»[٢].

وقد حاول أحد الحداثيين وهو الدكتور محمد شحرور أن يوظف مقولة(المحكم والمتشابه)، لتحريف سياقات النصوص القرآنية، دون أن يعطي معنى للإحكام والتشابه الذي قسم على أساسه آيات الكتاب العزيز[٣]. حيث جعل المتشابه هو القرآن، والمحكم هو آيات الأحكام، ثم حصر المحكم في آيات الأحكام والتشريع والحدود، وهي قليلة بالنسبة لبقية الكتاب، وهو قول يتعارض مع نص آية آل عمران حيث أن معظم آي الكتاب محكم، وليس متشابها، كما زعم الدكتور شحرور[٤].

وهذا الإشكال والتشابه النسبي في الألفاظ أو المعاني إنما حصل بقطع

---

(١) إحكام الأحكام (ص ٤١٧- ٤١٨). وانظر: مشكل القرآن، عبدالله المنصور ص٣٦٩.

(٢) علم أصول الدين، علم أصول الفقه، العقل والنقل، حسن حنفي (ص: ٧٠).

(٣) انظر: الكتاب والقرآن، لشحرور ص١١٦-١٢٢، والتيار العلماني الحديث، للشافعي ص٤١٦-٤١٨.

(٤) انظر: الكتاب والقرآن، لشحرور ص٥٥، والتيار العلماني الحديث، للشافعي ص٤٢٨.

النص عن سياقه، ولذا لا يرتفع إشكاله إلا برده إلى المحكم من النصوص والمعرفة التامة بسياقها وما يحف به من القرائن المقالية والمقامية.

يقول ابن تيمية ﷺ عن هذه الظاهرة عند فرق الضلال: «وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص؛ التي يجعلونها مشكلة، أو متشابهة. ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه؛ غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلا؛ فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول: إنها لا تعلم بالعقل؛ يقول: نصوصها مشكلة متشابهة، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده بعقله؛ فإنها عنده محكمة بينة. وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية: نصوص هذه مشكلة. ومنكر الصفات مطلقا يجعل ما يثبتها مشكلا؛ دون ما يثبت أسماءه الحسنى... فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره»[1].

ويفرق العلماء بين المتبع لهواه بإطلاق، وبين من اشتبه عليه الدليل والغالب عليه قصد الاتباع، يقول الشاطبي ﷺ: «وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يصدق بالشريعة رأسًا، وأما من صدق بها وبلغ فيها مبلغًا يظن به أنه غير متبع إلا مقتضى الدليل يصير إلى حيث أصاره، فمثله لا يقال فيه: إنه متبع للهوى مطلقًا، بل هو متبع للشرع، ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مطالبه من جهة اتباع المتشابه، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة. وأيضًا، فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد، وهو اتباع الشريعة»[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٢).

(٢) الموافقات، الشاطبي (٥/ ٢٢٢).

٦-إجراء عمومات أو مطلقات النصوص على غير مراد الشارع، أو قصرها على بعض مقتضياتها بلا دليل.

من المعلوم أن سياق النصوص وما يحتف به من القرائن المقامية والمقالية، إما يقرر عموم النصوص، ويُبقي على إطلاقها، أو يخصص عمومها، ويقيد إطلاقها[(١)]. وهذا قد تقدم تنصيص العلماء عليه كما في قولهم السياق يقرر الواضح، ويخصص العام، ويقيد المطلق[(٢)].

والاتجاهات الحداثية لما أهدرت دلالة السياق، وأثرها في تخصيص العمومات، وتقرير الواضحات، وتقييد المطلقات، ترتب على ذلك توهين دلالة النصوص على الأحكام، ولاشك أن تجاهل القرائن المقالية والمقامية في سياق هذه النصوص هو الحامل على إجراء عمومات على غير مراد الشارع، أو تخصيصها بخلاف مقصوده. ولو نظرنا إلى سياق المدح في النصوص مثلا، فإنا نجده كثيرا ما يقرر فضائل الشعائر ويثني على أهلها، ويذم المعاصي ويتوعد أهلها، ولكن نظرا لهدر دلالة السياق تُصرّ الاتجاهات الحداثية على توهين الشعائرالظاهرة، وتقلل من ضرر الذنوب الظاهرة ويرجعون ذلك إلى وجدان الناس وضمير المجتمع[(٣)]. وهذا يخالف ما قرره العلماء من أن ملاحظة قرائن السياق يقرر مقصود الشارع[(٤)].

---

(١) انظر: نظرية السياق ص ١٥٣- ١٥٨، ودلالة السياق٢٦٥-٢٧١.

(٢) انظر: إحكام الأحكام (ص ٤١٧)، وبدائع الفوائد (٤/ ١١)، والبرهان، للزركشي (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٩٦، جوهر الدين، للعشماوي ص٣٥، من النص إلى الواقع، لحسن حنفي ٢/ ٥٦٨.

(٤) انظر: قواعد الأحكام، للعز (١/ ٢٧-٢٨).

٧-اضطراب منهجية الترجيح بين الأدلة.

من وظائف السياق التي قررها العلماء، الترجيح بين الأدلة المتعارضة[١].

قال الطوفي ﷺ: «فالضابط، والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الطرفين يعني الدليلين المتعارضين أمر نقلي، كآية، أو خبر، أو اصطلاحي كعرف، أو عادة؛ عاما كان ذلك الأمر أو خاصا، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن؛ رجح به»[٢].

والاتجاهات الحداثية كما اضطربت منهجيتها في التعامل مع سياقات النصوص، فكذلك هي الحال مع مساقات الآراء والمقولات الأصولية[٣]، ومن ذلك موقفهم من المقولة الأصولية(الأخذ بأيسر الأقوال)، حيث إن الاتجاه الحداثي ومن تأثر به من دعاة التيسير المعاصر لم يعرفوا السياق الذي تجري فيه هذه المقولة، وذلك أن الأصوليين قصدوا بالمقولة العامي إذا أفتاه مجتهدان واختلف في فتياهما، فبما يأخذ، ولم يجعلوها قاعدة عامة في حق المفتي عند اختلاف العلماء؟[٤]، ومن الخطأ الفاحش قياس المفتي على العامي في ذلك[٥].

قال الشاطبي: «وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: «أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق»؛ فلا يمكن

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين (١/ ٢٣٣)، ونظرية السياق ص ١٦٥.

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٢٦).

(٣) انظر: الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث سقت جملة من الآراء والمقولات الأصولية وعالجت التوظيف الحداثي المختلّ لها.

(٤) انظر: ضوابط تيسير الفتوى، شيخنا محمد سعد اليوبي ص٧٧-٧٨.

(٥) انظر: المصدر السابق ص٨٠-٨١.

-والحال هذه- أن يقول له: «في مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟». فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التى تنصبها النفس، وقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش فى النصيحة»[(١)].

وينص الشاطبي على: «أن الخلاف -الذى هو في الحقيقة خلاف - ناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصًا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع، ضلال في الشرع»[(٢)].

---

(١) الموافقات، الشاطبي (٥/ ٩٧).

(٢) الموافقات، الشاطبي (٥/ ٢٢١).

المبحث الثاني

إهدار طرق التوصل لإعمال السياق

لا شك أن إعراض الدراسات الحداثية عن المسالك والطرق العلمية الموصلة إلى فاعلية السياق الشرعي واستثماره في تفسير النصوص هو من أوضح نتائج الهدر المنهجي والعلمي للسياق، لأنه تنكب واضح لما استقر عند الأصوليين، الذين تقوم دراستهم على مراعاة عناصر السياق الشرعي بقسميه المقالي والحالي، ويتضح ذلك من بحثهم للعام والخاص، حيث احتفوا بالقرائن الحالية كالحس، والعقل، والعرف، والعادة، والقرائن المقالية من الشرط والاستثناء، والغاية ونحوها[1]، وجاء اعتبارهم للسياق اللفظي بمعناه الواسع، خير برهان، لأنهم يعدّون القرآن، وما صح من السنة وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضا، كما يعتبرون السياق اللفظي بمعناه الضيق الذي يشمل الآيات، أو النصوص المتتالية[2].

ولذا لا بد لمتفهم الخطاب أن يفرق بين سياق النص اللغوي العادي، وسياق النص الشرعي، وأن يوجه فهمه للنص التشريعي توجيها خاصا مراعيا كل المراعاة مقام التشريع، وما يفرضه ويستلزمه من مقاصد[3].

يقول الإمام القرافي رحمه الله: «فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ؛ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة. فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه.

---

(١) يبحثها الأصوليون في أدلة تخصيص العموم. انظر: اللمع في أصول الفقه (ص: ١٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٥)، إرشاد الفحول (١/ ٣٥٤).

(٢) انظر: المعنى عند الأصوليين ص٢٢٧-٢٢٨.

(٣) انظر: نظرية السياق ص٢٤٣.

وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة؛ لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام؛ اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء؛ لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم؛ اقتداء به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك»[١].

ويقول ابن عاشور رحمه الله: «يقصّر بعض العلماء ويتوحّل في خَضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لُبَّه. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفَ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإنّ أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع»[٢].

فالجمع بين سياق النص، وسياق الموقف من أهم طرق التوصل لإعمال دلالة السياق على وجه صحيح، لأن معنى الخطاب الشرعي لا يستقيم بإدراك أحدهما دون الآخر[٣]. مع ملاحظة اختلاف طبيعتهما، وتباين طرق التوصل إلى كل قسم منهما، فالسياق المقالي يعالج الجوانب اللفظية من الخطاب، والسياق المقامي يظل متلاصقا بالجوانب غير اللفظية التي تحتف بذلك الخطاب[٤]. فمعرفة دلالة السياق متوقفة على معرفة القرائن التي تكتنفه من مقالية ومقامية، وبمعرفتها تظهر دلالة السياق، حيث نلحظ أن العلاقة بين تلك

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ٤٢٧). وانظر:الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي ص٩٣، وزاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٤٢٩)، وأفعال النبي ﷺ، للأشقر ١/ ٤٣٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٨١).

(٣) انظر: القرائن عند الأصوليين (١/ ١٩٧-١٩٨)، ونظرية السياق ص١٧٣، والمعنى عند الأصوليين ص١٤٤.

(٤) انظر: نظرية السياق ص١٧٣.

القرائن هي الرابط الذي يصل بين مناحي السياق[١].

ويأتي الإهدار الحداثي لطرق التوصل السياقية على قسمين:

١-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقالي.

٢-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقامي.

١-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقالي.

لا يخفى أن القرائن المقالية من لفظية ومعنوية[٢]، هي الرابط الذي يصل بين سباق النص ولحاقه، وهي اللبنات التي يقوم عليها سياق النص، وتأتي هذه القرائن موزعة على مستويين[٣]:

أ-مستوى العلاقات السياقية التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة.

ب-مستوى العلاقات السياقية بين أنحاء النظم.

وقد نص الأصوليون على أن الوصول إلى إعمال السياق المقالي يستلزم ربط الألفاظ الواردة في النصوص بعضها ببعض.

قال الجويني ﵀: «وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية»[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق ص١٨٠.

(٢) انظر: نظرية السياق دراسة أصولية ص١٩٠.
ومن أهم هذه القرائن:
١-القرائن المقالية المعنوية كقرينة الإسناد، والتقييد وغيرها.
٢-القرائن المقالية اللفظية، كالعلامات الإعرابية، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والتضام ونحوها.
انظر: المصدر السابق ص١٩٠-٢٣٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ص٢٣٥.

(٤) البرهان (١/ ١٨٦-١٨٧).

وقال الشاطبي ﷺ: «فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض...»[١].

ولا غرابة أن يجيء الاعتراض الحداثي على هذه القرائن، والذي حقيقته هدر واضح لطرق التوصل لإعمال سياق النص، ومن الأمثلة على ذلك، اعتراض الخطاب الحداثي على علم المناسبة القرآنية[٢]. ومن المعلوم أن المناسبة من القرائن المقالية التي يشتمل عليها السياق المقالي، وهي من أهم الروابط السياقية التي احتفى بها العلماء.

ووجه الاعتراض الحداثي على علم المناسبات بين الآيات والسور، هو أنه يتجاوز الترتيب التاريخي لأجزاء النص، ويؤسس لترتيب التلاوة مقابل ترتيب التنزيل، وهو ما يعني الترابط السياقي بين سور القرآن وآياته، واتساق هذا

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٦٦).

(٢) وفائدتها هي: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء. انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (٢/ ٢٩٠).

ويذكر السيوطي أن المناسبة تقوم على الارتباط، وهو إما أن يكون ظاهرا لتعلق الكلم بعضه ببعض، وإما ألا يظهر الارتباط، فلا بد من دعامة تؤذن باتصال الكلام وهي قرائن معنوية تؤذن بالربط، ثم ذكر ﷺ جملة من هذه القرائن، ومن هذه القرائن المعنوية (العقلية): إلحاق النظير بالنظير وهذا من شأن العقلاء. انظر: المصدر السابق.

الفهم مع تصور الوجود الأزلي السابق للنص القرآني في اللوح المحفوظ[١]. وهذا ما يحاول الخطاب الحداثي أن يرفضه لإيمانه بتاريخية الوحي، ولذا يبحث عما يقرّر ذلك في علوم القرآن، حيث لا يرى أن قرينة المناسبة بين الآيات والسور تقوم على أساس أن النص وحدة بنائية مترابطة الأجزاء، بل يرى أن المناسبة هي تأسيس علاقة بين عقل المفسر والنص القرآني، من خلالها يتم اكتشاف علاقات أجزاء النص[٢].

وهذه الرؤية الحداثية مرفوضة من وجوه:

١-أنها تتصادم مع الترتيب التوقيفي لآيات المصحف[٣]، حيث لم يراع فيه الترتيب الزمني، وإنما روعي فيه المناسبات بين الآيات، وهنا قرينتان مقاليتان[٤]:

أ-بعض السور المدنية مقدمة في الترتيب على السور المكية، وهذا يدل على

---

(١) انظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر أبو زيد ص١٥٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ص١٦٠-١٦١.

(٣) لم يقع خلاف بين الأمة في أن ترتيب الآيات كان بتوقيف من النبي ﷺ، إذ كان يقرؤه على الصحابة ليل نهار، ولم يُسمع من أحدهم أنه خالفَ في ترتيب آية من الآيات.أما مسألة ترتيب السور فقد وقع فيها خلاف؛ هل كان بتوقيف من النبي ﷺ أم باجتهاد من الصحابة؟ وبعض العلماء يجعل الخلاف على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه بتوقيف من النبي ﷺ.

الثاني: أن الترتيب باجتهاد الصحابة.

الثالث: من يرى أن بعضه توقيفي وبعضه اجتهادي.

وهي تؤول - في النهاية - إلى قولين: التوقيف والاجتهاد، ولكل قول وجه معتبرٌ، وحظٌّ من النظر.

انظر: المحرر في علوم القرآن، مساعد الطيار (ص: ١٩٧)، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبدالله الجديع(ص: ١٣١).

(٤) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة ص١٩٩-٢٠٠.

أن الآيات تتجاوز الإطار التاريخي لها لتكون ممتدة في الزمان والمكان.

ب-خلو النصوص القرآنية من ذكر التواريخ والأمكنة المحددة كما هو الحال في القصص القرآني، فأسلوبه يمتد خارج حدود الزمان والمكان وهو متعال على التاريخ.

٢-أن الفاصل الزمني بين نزول الآيات لا أثر له في انتظام سياق السورة، ولا في موضوعها ومقاصدها وأهدافها[١]. لأنها: «وإن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت في تنزيلها مفرقة عن جمع؛ كمثل بنيان كان قائمًا على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته، ثم فرق أنقاضًا فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها المرقوم، وإذا البنيان قد عاد مرصوصًا يشد بعضه بعضًا كهيئته أول مرة»[٢].

٣-مناقضة المنهجية التي تواضع عليها علماء التفسير، ومنها اشتراطهم استحضار النص القرآني جميعه عند تفسير بعضه، يضاف إلى ذلك الاستعانة بالسنة القولية والعملية، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم[٣].

يقول السيوطي رحمه الله: «قال العلماء من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه...فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له...فإن لم يجده في السنة رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله ولما اختصوا

(١) انظر: دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير من خلال تفسير ابن جرير، عبدالحكيم القاسم ص٩٧. رسالة ماجستير مصورة لم تطبع.
(٢) النبأ العظيم، محمد دراز (ص: ١٨٧-١٨٨).
(٣) انظر: دراسة المعنى عند الأصوليين ص٢٢٢.

به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح»[١].

٢-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق المقامي.

الإغراق في توظيف السياق الاجتماعي (سياق الموقف)، والمبالغة في إعمال بعض القرائن المقامية فيه، كقرينة أسباب النزول[٢]، وأسباب الورود، دون ملاحظة المسالك العلمية والمنهجية لإعمال هذا النوع من السياق، هو من مظاهر الخلل في الرؤية السياقية عند الحداثيين.

حتى وصل الأمر بالاتجاه الحداثي إلى القول بأنه ما من آية إلا ولها سبب خاص استوجب نزولها، وأن ما نزل ابتداء قليل جدا[٣]. ويعتبر عبدالمجيد الشرفي أن من المصادرات الأصولية قول الأصوليين (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ويذكر معناها بأن النص القرآني يمكن أن يتعلق بحادثة ظرفية يغفل على إثرها السياق الخاص به، ويعتبر حكمه مطلقا دون الانتباه لهذا الظرف الخاص به[٤]. ويقول العشماوي: «إن فكرة أن القرآن كائن حي تنزل على الأسباب، فكرة تختزل كل المقصود من الشريعة في فهم واحد: أن الشريعة تفاعل مع الحياة ونسيج بالواقع»[٥].

وهذه الدعوى الحداثية اشتملت على جملة من المغالطات، ولكشفها ينبغي أن نذكر جملة من النقاط الأساسية:

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٤٦٧).

(٢) وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك. انظر: التحرير والتنوير(١/ ٤٦).

(٣) انظر: مفهوم النص، لنصر أبو زيد ص٩٧.

(٤) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٥١.

(٥) أصول الشريعة، للعشماوي ص٩٤، وجوهر الإسلام، للعشماوي ص٣٧. وانظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، للجابري ص٣٩.

أ-إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء[١].

يقول العلامة ابن دقيق العيد: «يجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢]، بسبب سرقة رداء صفوان وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»[٣].

ويقول الإمام الشوكاني: «وهذا المذهب هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع، وهو عام، ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب، ومن ادعى أنه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة، ولم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك، وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجاوز به محله، بل يقصر عليه، ولا جامع بين الذي ورد فيه بدليل يخصه وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة حتى يكون ذلك الدليل في ذلك الموطن شاملًا لها»[٤].

وموقف الأصوليين هنا يبدو متسقا مع ما قرروه من أن المعنى يرتبط

---

(١) انظر: المستصفى، الغزالي (ص: ٢/ ١٣١-١٣٢)، المحصول، الرازي (٤/ ٧٧)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣١/ ٤٤)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام- البعلي (ص: ٢٤٠) مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي (ص: ٢٠٢-٢٠٤)

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) إحكام الأحكام (ص: ٢٧٨).

(٤) إرشاد الفحول (١/ ٣٣٥).

بإرادة المتكلم، وإرادة الشارع أن يعم بأحكامه سائر المكلفين، لا أن يخص بهذه الأحكام المناسبات التي قيل فيها النص دون غيره، وهذا لا يعني إغفالا للجانب الاجتماعي من السياق، وإنما يتمثل فيه إعمال لعناصر السياق بما يناسبها، ولا شك أن من عناصره معرفة المتكلم وهو هنا الشارع الذي تدل معرفته والسياق الثقافي الأعم الملابس للنزول على أنه يريد بهذه الأحكام عامة المكلفين لا خصوص هذه الوقائع[١].

ب-لا ينكر أن للقرائن الحالية تأثير في بيان اختصاص اللفظ العام بسببه، فإن الأصوليين وإن اختلفوا في حكم العام الوارد على سبب خاص إلا أنهم متفقون على اختصاصه متى ما احتفت به قرينة حالية دالة على قصره على السبب[٢].

قال الإمام ابن تيمية: «كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى . أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم ؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ . والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا ونهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضا»[٣].

---

(١) انظر: المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة ص٥٦.

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين (٢/ ٧٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣٨- ٣٣٩).

ومن الأمثلة على ذلك ذهاب جمهور العلماء إلى تخصيص حديث: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»[١]، وأنه مختص بمن يجهده الصوم ويشق عليه، وذلك أخذا مما ورد في سبب هذا القول[٢]، وهو أنه: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ »[٣].

قال النووي ﵀: «معناه اذا شق عليكم، وخفتم الضرر. وسياق الحديث يقتضى هذا التأويل. وهذه الرواية مبينة للروايات المطلقة: (ليس من البر الصيام في السفر)، ومعنى الجميع فيمن تضرر بالصوم»[٤].

جـ-أكثر القرآن نزوله ابتدائي وليس سببيا.

انتقد ابن عاشور ﵀ في المقدمة الخامسة من تفسيره، والتي جعلها في أسباب النزول، ولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وأغرابهم في ذلك وإكثارهم، حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب[٥]. وقال ﵀: «وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام . نعم إن العلماء توجسوا منها فقالوا إن سبب النزول لا يخصص ، إلا طائفة شاذة ادعت التخصيص بها ، ولو

---

(١) البخاري (٣/ ٣٤)(١٩٤٦)، مسلم (٢/ ٧٨٦)(١١١٥)، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (٢/ ١٧٢)، شرح النووي على مسلم (٧/ ٢٣٣)، إحكام الأحكام (ص: ٢٧٧)، سبل السلام (٢/ ١٦١)، القرائن عند الأصوليين (٢/ ٧٨٥-٧٨٦).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) شرح النووي على مسلم (٧/ ٢٣٣).

(٥) انظر: التحرير والتنوير(١/ ٤٦).

أن أسباب النزول كانت كلها متعلقة بآيات عامة لما دخل من ذلك ضر على عمومها إذ قد أراحنا أئمة الأصول حين قالوا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»(١).

ولا يخفى أن نقل العلماء لأسباب النزول لا يدل على قصر العام على سببه؛ لأن نقل الأسباب له غايات أخرى، منها: أن الأسباب تساعد في فهم النصوص الشرعية وتفسير ما يغمض منها، كما تبين تاريخ نزول الآية أو ورود الحديث ليعرف المتقدم عليه والمتأخر عنه من النصوص الأخرى، فيعرف الناسخ من المنسوخ(٢).

د-المعوّل عليه في إثبات أسباب النزول هو الرواية وليس العقل.

من مغالطات الحداثيين حول قرينة (أسباب النزول)، أنهم لا يأخذون بالرواية كمستند وحيد لإثباتها، كما هو منهج العلماء، بل يرونها تخضع للاجتهاد بناء على المعطيات الواقعية في زمن الوحي(٣).

قال الواحدي ﵀: «لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار في هذا العلم بالنار»(٤).

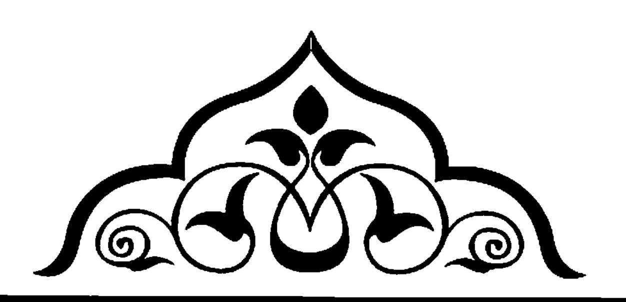
---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٢٤٨).

(٣) انظر: مفهوم النص ص١٠٩، وظاهرة التأويل ص١٩٨-١٩٩.

(٤) اسباب النزول، الواحدي (ص: ٣). وانظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ٩٢).

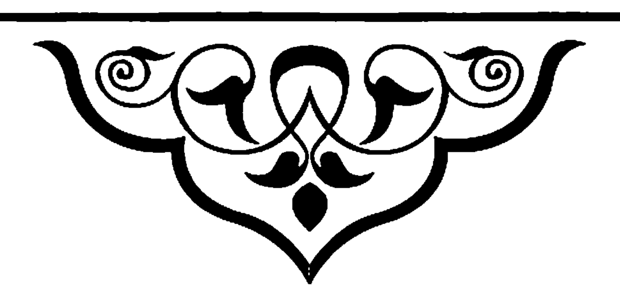


الفصل الثالث

نقد ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: المآخذ المنهجية والعلمية العامة على



ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الثاني: المآخذ المنهجية والعلمية التفصيلية على ظاهرة إهدار

السياق في الخطاب الحداثي.

الفصل الثالث

نقد ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

بعد أن تقدم قدر من تحليل هذه الظاهرة، يحين وقت نقدها، وذلك في الكلام على المآخذ العلمية والمنهجية في تداول الخطاب الحداثي للسياق الشرعي.

وسيكون هذا النقد في ضوء الضوابط الأصولية للسياق، والتي هي بمثابة الموازين التي تحفظ الفهم وتضبطه من خلال النظر في النصوص، دونما بخس أو شطط في النظرة إلى هذا النوع من الدلالات[١].

وقد جاء هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: المآخذ المنهجية والعلمية العامة على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

المبحث الثاني: المآخذ المنهجية والعلمية التفصيلية على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي.

---

(١) انظر: هذه الضوابط بتوسع في كتابي دلالة السياق عند الأصوليين، سعد بن مقبل الحريري ص١٧٠-٢٤٧.

المبحث الأول

المآخذ المنهجية والعلمية العامة على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، جاءت متجاوزة لكل المعايير والضوابط المنهجية والعلمية العامة التي تواضع عليها الأصوليون، ويمكن إجمالها في ثلاثة مآخذ:

١-الاحتكام النفعي إلى لغة العرب.

من الضوابط العامة للسياق(اعتبار لغة العرب)، ويقصد بالعرب الذين نزل القرآن في عهدهم، وخوطبوا به وبالسنة، فالواجب أنْ تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به الكتاب والسنة، وما كان الصحابة يفهمونه من الرسول ﷺ، عند سماع تلك الألفاظ، لا بما حدث بعد ذلك[١]. فاللغة هي الضابط الأول الذي يتحكّم في فهم المراد من السياق، ولذا نص أهل العلم على اعتبار لغة العرب في ألفاظها ومعانيها وأساليبها. ولهذا يجد المنصف أنَّ الاحتكام إلى قوانين اللغة وقواعدها، من أصول أهل السنة، بخلاف غيرهم ممن يوظف العربية لخدمة منطلقاته الفكرية، حتى ولو على حساب اللغة وقوانينها[٢].

قال تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع ابن قاسم (٧/ ١٠٦).

(٢) انظر: مناهج اللغويين في تقرير العقيدة، محمد الشيخ عليو محمد (ص٢٤، ٢٨).

(٣) سورة الشعراء، الآيات (١٩٢-١٩٥).

وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[(١)].

وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[(٢)].

وقوله تعالى ﴿حمٓ ① وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ② إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[(٣)].

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ㉗ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[(٤)].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات: أنه تعالى أخبر أنه أنزله عربيا في سياق التمدح والثناء على الكتاب بأنه مبين لم يتضمن لبسا، عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وذلك يدل دلالة ظاهرة على شرف اللغة التي أنزل عليها، وهذا مما لا نزاع فيه. من حيث أنَّ امتثال أحكام الله في كتابه، واجب، وذلك موقوف على فهم مضمون الكتاب، وفهم الكتاب متوقف على معرفة اللغة التي أنزل الكتاب بها[(٥)].

والملاحظ على الخطاب الحداثي أنه لا يحتكم إلى لغة العرب في فهم الدلالة من السياق إلا بالقدر الذي يخدم مشروعه فقط، ومن الأمثلة على ذلك، موقفهم من معنى العبودية لله تعالى. يقول نصر أبو زيد عن: «إن الذين يوهمون الناس بذلك يخلطون بين مفهوم العبودية السابق على الإسلام،

---

(١) سورة الرعد، الآية (٣٧).

(٢) سورة الشورى، الآية (٧).

(٣) سورة الزخرف، الآيات (١٣).

(٤) سورة الزمر، الآيات (٢٧ - ٢٨).

(٥) انظر: الصعقة الغضبية، للطوفي (ص٢٣٥، ٢٣٦).

المرتبط بالنسق الاجتماعي العبودي، وبين مفهوم العبادية الذي صاغه القرآن الكريم لعلاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى»[١]. ثم ينفي أن تكون العلاقة بين الله تعالى وبين عباده قائمة على الخضوع والانقياد له عز وجل، ويحصر قيامها على الحب، زاعما أن هذا التغاير الدلالي بين مفهومي العبودية والعبادية: «ينفي مفهوم علاقة العبودية بكل دلالاتها السلبية، تلك العلاقة التي يحاول البعض حصر العلاقة الأعمق بين الله سبحانه وتعالى والإنسان داخل أسوارها الضيقة الخانقة. ويتم ذلك كله في ظل تجاهل شبه تام للنصوص التي تتحدث عن بعد الحب المتبادل بين الله العظيم وبين عباده»[٢].

وهذا الهدر الحداثي لضابط اللغة في فهم المدلول الشرعي للعبودية، ثم تجاهل صلته بمقام التشريع، يجاب عنه من وجوه:

أ-أنَّ اعتبار اللغة بمجردها لفهم الدلالة من السياق لا يكفي، بل لابد أنْ تنضم إليه عناصر أخرى بها يكتمل المعنى الدلالي للسياق. فالاعتماد على اللغة دون غيرها من الضوابط السياقية، من أسباب الاختلاف الواقع من جهة الاستدلال. ومن هنا شنع العلماء على من فسر القرآن بمجرد ما يسوغ بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به[٣].

ب-علاقة ألفاظ الكتاب والسنة بدلالة السياق على ضربين:

ضرب منها يتوقف عليه فهم السياق وإدراك المقصود منه، فهذا البحث

---

(١) الخطاب والتأويل، نصر أبو زيد ص٢٠٥. وانظر: الإمام الشافعي، للمؤلف نفسه ص٣٤.

(٢) الخطاب والتأويل، نصر أبو زيد ص٢٠٥.

(٣) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مع شرحها للشيخ محمد العثيمين (ص ٩٥)، ومناهج اللغويين في تقرير العقيدة، محمد الشيخ عليو محمد (ص٨١.)، والتفسير اللغوي، مساعد الطيار (ص ٣٤٧).

فيه لا بد منه[١]. ومنها ما لا يتوقف فهم السياق ومعرفة المقصود عليه، فهذا لا يضر الجهل به، إذ العبرة بالمعنى التركيبي لا الإفرادي، ومعنى السياق وفهم المقصود منه هو الغاية التي تتطلع إليها النفوس، وإنما أصلحت الألفاظ لأجل ذلك[٢].

جـ-أن معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ، بألفاظ الكتاب والسنة، يقوم على معرفة لغة القرآن التي بها نزل، فلا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ[٣].

د- إن الدين يتضمن معنى الخضوع والذل، ولهذا يقال دنته فدان، أي أذللته فذل، ويقال: يدين الله، ويدين لله؛ أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له، والعبادة كذلك هي في أصل معناها تعني: الذل أيضا، يقال طريق معبّد إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام، لكن العبادة في مفهومها الشرعي، المأمور بها تتضمن معنى الذل، ومعنى الحب فهى تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له.[٤]

٢-إقصاء مراد الشارع من كلامه.

لا يراعي الخطاب الحداثي مراد الشارع عند النظر في سياقات النصوص الشرعية. والضابط السياقي هنا أنه (لابد من اعتبار مراد الشارع من كلامه)، لأن العلم بمعاني المفردات مجردا لا يوصل إلى فهم الدلالة من السياق مالم نأخذ بالحسبان مراد المتكلم من كلامه، لأن الألفاظ قد تؤدي أكثر من معنى تبعا للسياق الذي ترد فيه.

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان علي حسن (٢/ ٤٤٧).
(٢) انظر: المصدر السابق (٢/ ٤٤٦).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ٣٥١-٣٥٢).
(٤) انظر: العبودية، ابن تيمية ص٤٨.

وإغفال هذا الضابط حمل الحداثيون على القول بأن ما ثمّة معاني ثابتة للنصوص، فالقول-مثلا- بأن الفوائد على الودائع أو أرباح السندات حرام، قول محل نظر، لأن تحديد مقاصد الآيات التي تحرم الربا، متروكة للبشر يفصلونها، ويحددونها تبعا لظروف الحال وواقع المجتمع(١). وأيّ محاولة لضبط معاني النصوص ومقاصدها، والربط بين ألفاظها ومعانيها، هي محاولة تجميد للشريعة، وإساءة لحقيقتها، وتشويه لمعانيها ومقاصدها(٢). وهكذا نجد أن الهدف المنطقي للخطاب الحداثي هو فتح النص، ولا يتم هذا إلا بزعزعة استقرار المعاني وثباتها، وتحويلها إلى مرحلة السيلان(٣).

يقول الآمدي رحمه الله: «دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته»(٤).

وقد ذمّ الله تعالى من لا ينظر إلى مراده من كلامه، فقال﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾(٥). وقال تعالى ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾(٦).

وقال سبحانه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(٧).

---

(١) انظر: جوهر الإسلام، العشماوي ص١٠٦-١٠٧.

(٢) انظر: جوهر الإسلام، العشماوي ص١١٠، والإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر أبو زيد ص١٠١.

(٣) انظر: المعنى في الفلسفة التفكيكية، عبد الله الدعجاني ص١٤٤. بحث منشور في مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة. العدد الأول-السنة الأولى- ربيع الأول ١٤٣١هـ-فبراير ٢٠١٠م.

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ٣٥).

(٥) سورة النساء، الآية (٨٢).

(٦) سورة ص، الآية (٢٩).

(٧) سورة محمد، الآية (٢٤).

ووجه الاستدلال بهذه الآيات، كما يقول ابن القيم: «الألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ماذا قال؟. كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبي ﷺ يقولون: ماذا قال آنفا، وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[١]، فذم من لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»[٢].

ومن أمثلة هدر مراد الشارع في الخطاب الحداثي، قول الدكتور العشماوي: «لا يقصد الدين ولا ترمي الشرائع إلى تغيير الحكومات أو تبديل النظم أو تعديل الأشكال، لكنها تهدف- مباشرة- إلى تقويم الضمائر وترقية الإنسان وتنقية الأصول»[٣]. وهذه النتيجة التي انتهى إليها الحداثيون في النظر إلى النظام السياسي الإسلامي، هي أنهم أغفلوا مقصود الشارع في فهم السياق الشرعي، فصاروا إلى ما صاروا إليه. يقرر ابن عاشور رحمه الله أن: «التحقيق أن للتشريع مقامين:

المقام الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٤]،... والتغيير قد يكون إلى شدة على الناس رعيا لصلاحهم، وقد يكون إلى تخفيف إبطالا لغلوهم...

المقام الثاني: تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال

---

(١) سورة النساء، الآية (٧٨).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٣٨٦).

(٣) جوهر الإسلام، العشماوي ص١١٥.

(٤) البقرة: ٢٥٧

المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[١]... إلا أن هذه الفضائل والصالحات ليست متساوية الشيوع في الأمم ...فلذلك لم يكن للشريعة العامة غنية عن التطرق إلى هذه الأمور ببيان أحكامها... وبتعيين حدودها التي تناط أحكامها بها»[٢].

ومن القرائن السياقية التي أهدرها الخطاب الحداثي في اعتبار ضابط(اعتبار مراد الشارع من كلامه):

أ-غلبة المعنى واطراده.

لا يلتفت الحداثيون إلى أنَّ غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى[٣]. ويذكر الإمام ابن تيمية ؒ أن اللفظ إنما يدل بمعرفة لغة المتكلم التي بها يتخاطب، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، فدلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى؛ فإذا اعتاد أنْ يعبر باللفظ على المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره[٤]. وهذا ما اشترطه العلامة ابن عاشور ؒ في الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية، وهي الثبوت والظهور والانضباط والاطراد[٥].

ب-العلم بقصد الشارع من دليل منفصل: كتفسير السنة للكتاب،

---

(١) الأعراف: ١٥٧.
(٢) مقاصد الشريعة، ابن عاشور ص٣٤٠-٣٤٢.
(٣) انظر: أضواء البيان (١/ ١٠٤)، (٤/ ١٠١).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/ ١١٥).
(٥) انظر: مقاصد الشريعة، لابن عاشور ص٢٥١-٢٥٣.

وتخصيص العموم[١].

قال الشافعي رحمه الله: «وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد: دليلا على خاصه وعامه»[٢]. فإذا عرف تفسير النص من جهته ﷺ، فهو معنى السياق وما دل عليه في ذلك النص، ولا يلتفت إلى غيره لأنه أفصح الناس ومن آتاه الله جوامع الكلم، وأعلم الناس بمراد الله تعالى، ولا قول لأحد كائنا من كان مع قوله. وقارن بين منهج الحداثيين، ومنهج المحققين من العلماء في التفسير والحديث والفقه كالطبري، والشافعي، وأحمد، والبخاري وغيرهم؛ كيف لا يغون مع تفسيره وبيانه ﷺ لكلام الله تفسيرا ولا بيانا. فهم يذكرون الآيات ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها. فهم مثلا يحتجّون على صحة ما تضمنته أحاديث النزول، والرؤية، والتكليم، والوجه، واليدين، والإتيان، والمجيء، بما في القرآن، ويثبتون اتفاق دلالة القرآن والسنة عليها وأنهما من مشكاة واحدة[٣]. أخذا منهم بهذا الضابط المهم عند الاستدلال بالسياق. وقد أشار العلامة التلمساني رحمه الله على أنَّ من الأمور التي يفتقر لها التأويل أنْ يكون ذلك المعنى مقصودا بدليل[٤].

جـ-معرفة سبب الكلام[٥].

وهذا يشمل أمرين: سبب النزول بالنسبة للآيات القرآنية، وسبب الورود بالنسبة للأحاديث النبوية. فالأخبار الصحيحة المروية في أسباب نزول القرآن

---

(١) المسودة، لآل تيمية (١/ ٣٠٩).
(٢) الرسالة، للشافعي (ص ٧٩).
(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب التوحيد من صحيح البخاري.
(٤) انظر: مفتاح الوصول، لابن التلمساني (ص٥٥٠).
(٥) انظر: المسودة لآل تيمية (١/ ٣٠٩).

وبيان المراد منه، تشهد باتفاق القرآن والحديث[١].

د-معرفة المتكلم.

إذا عرف المتكلم، فهم من كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف[٢]. فالعلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله: تدل على مراده من كلامه. يقول ابن القيم: «ليس لأحد أنْ يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكتاب أو العامة، إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه وأسمائه، وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبتها إلى الله تعالى، لا سيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله، فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده. فإذا علم أنَّ المتكلم لم يرد هذا المعنى، وأنه يمتنع أنْ يريده، وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته استحال الحكم عليه بإرادته»[٣]. وكذلك العلم بخصائص النبي ﷺ، تدل على مراده. فالحداثيون حين تجاهلوا تلك الخصائص ردوا السنة وطعنوا فيها وأهدروا حجيتها، كما أن من غلوا فيها صرفوا للنبي ﷺ من العبادة ما ليس له[٤].

هـ-مراعاة زمنية الدلالة.

أكد هذا علماء الأصول واعتبروا أنَّ مراعاة زمنية الدلالة في السياق

---

(١) انظر: رسالة علمية بعنوان: (المحرر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة). للدكتور: خالد المزيني. من منشورات دار ابن الجوزي. وقد جاء المؤلف فيها بما يدلل على اتفاق المرويات الصحيحة من أسباب النزول مع سياق النص القرآني والكشف عن معناه ومراد الله تعالى منه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/ ١١٥).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (١/ ٩٥).

(٤) انظر كتاب: خصائص المصطفى، ﷺ، بين الغلو والجفاء، الصادق محمد إبراهيم. من منشورات مكتبة دار المنهاج.

مطلب مهم في تفسير النصوص، فلا يجوز أنْ يحمل كلام الله تعالى، وكلام رسوله على مصطلحات طارئة، بل لابد من التقيد بالسياق المزامن لتلك الألفاظ الشرعية لفهم المراد منها. إذ إنَّ من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أنْ ينشأ الرجل اللغة التي اعتادها على اصطلاح حادث، فيريد أنْ يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك[1]. فأهل العلم يرفضون تفسير معاني ألفاظ القرآن إلا في ضوء سياقها اللغوي المزامن لها[2].

٣-عدم اعتبار حال الصحابة رضي الله عنهم.

يصرّ الحداثيون على التشكيك في الأحكام القطعية التي دل عليها النص، والإجماع، بدعوى أنه لا يمكن قبولها، لأن الطريقة التي ضبطت بها طريقة مكبلة إلى أقصى الحدود، إذ أنها تضع المسلم أمام خيارين لا ثالث لهما، إما التقيد بالمسلمات الاعتباطية المحددة لهذين المفهومين، مفهوم النص، ومفهوم الإجماع، وإما الخروج من الجماعة بكل ما يترتب على هذا الخروج من نتائج قد تصل إلى التكفير وإهدار الدم[3].

ولذا لا غضاضة في الرؤية الحداثية أن يقع إنكار أحكام ضرورية أجمع عليها السلف، والنظر إلى هذا الاتفاق بأنه غير ملزم لمن بعدهم، لأن: «ما أدركه المعاصرون للرسالة هو في كثير من الأحيان تمثل العلماء الذين عاشوا

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢/١٠٦- ١٠٧)، (٧/١١٦).

(٢) انظر: إنكار المجاز عند ابن تيمية،للتركي (ص١٦١)، والدرسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية، للشجيري (ص ٨٣).

(٣) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٢٤، وجوهر الإسلام ص١٢١. حيث اعترض على مقاصد الحدود، والمعاملات، والجنايات.

بداية من القرن الثاني، منذ زمن التدوين، وتأويلهم الذي أصبح سنة متبعة هو في الحقيقة تمثل لما أدركه الجيل المعاصر للنبي، وليس ما أدركه ذلك الجيل في حقيقته ملزم لمن سيليهم من المسلمين...»[(١)].

هكذا لا يعتبر الحداثيون (حال الصحابة ﷺ)، في فهم الدلالة من السياق، ومن المعلوم أن اعتبار هذا الأصل الشرعي من أهم الضوابط المتحكمة في فهم دلالات الألفاظ عموما، ودلالة السياق خصوصا، فعند النظر في النصوص وتفسيرها، لابد من اعتبار حال الصحابة ليحفظ للنصوص ثباتها، وشمولها. فقد اجتمع في الصحابة العلم بلغة العرب، والعلم بمراد الله ورسوله. فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة؛ عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه[(٢)].

قال تعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[(٣)].

وقال تعالى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾[(٤)].

---

(١) تحديث الفكر الإسلامي، عبدالمجيد الشرفي ص١٦.

(٢) انظر: جموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ٣٥١-٣٥٢).

(٣) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

(٤) سورة الفتح، الآية (٢٩).

وقال تعالى ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

وقال تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[٢].

ووجه الدلالة من الآيات الكريمة أنه: من المحال أنْ تكون طريقة الصحابة وهم سلف الأمة وأفضلها وأسبقها إلى كل خير هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها؛ مع ما شاهدوه من التنزيل، وما عرفوه من أحواله ﷺ وما كانوا عليه من الفهم العميق، والعلم بلغة العرب، ولسانها. وأن تكون طريقة الخلف هي أولى منها لقيامها على استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستنكرات التأويلات[٣].

وقد تقدم نزاع الحداثيين في قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، والسبب هو في عدم اعتبارهم لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصة كآيات الظهار التي نزلت في شأن أوس بن الصامت وزوجته، وآيات اللعان النازلة في عويمر العجلاني وزوجته، وآية السرقة النازلة في سرقة رداء صفوان بن أمية، وآية القذف النازلة في شأن عائشة - رضي الله عن الجميع - فقد علم الصحابة تلك الأحكام بدون

(١) سورة الحشر، الآيات (٨- ٩).
(٢) سورة النساء، الآية (١١٥).
(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (١/ ١٢).

نكير، فكان إجماعاً[١].

ويجيء الاستدلال الحداثي بآراء الصحابة، بعيدا عن سياقها، ومقصود أصحابها. ولذلك أمثلة كثيرة، منها ما أورده المستشار العشماوي من قول عائشة رضي الله عنها (إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا)[٢]. محتجا به على أن قصد الشارع ليس تطبيق الحدود، وإنما أن تكون التقوى هي الأساس في الحكم والتطبيق[٣]. مع أنه لو نظر إلى سياق النص كاملا لبطلت دعواه في تعطيل الحدود، وهدر النصوص الواردة في قصد الشارع إلى ذلك، ولكنه قطع سياق الأثر، حتى يتلاعب في مقصوده. وانظر إلى النص بسياقه كاملا: فعن يوسف بن ماهك، قال: إني عند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، إذ جاءها عراقي، فقال: أي الكفن خير؟ قالت: ويحك، وما يضرك؟ «قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيه قرأت قبل؟ «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب:

---

(١) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبدالكريم النملة (ص: ٢٥٢).

(٢) البخاري (٦/ ١٨٥)(٤٩٩٣).

(٣) انظر: جوهر الإسلام، للعشماوي ص٣٤-٣٥.

﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾[١]، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده »، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السور)[٢]. فلم يشر العشماوي إلى ما جاء في سياق النص من ذكر سورة البقرة والنساء مع تضمنها للقصاص والحدود وغيرها، فعائشة تتكلم على مرحلة معينة وهو العهد المكي، ثم ذكرت العهد المدني واستقرار الأحكام.

يقرر الإمام الشاطبي ﷺ أنَّ الاعتماد على بيان الصحابة يترجح من وجهين[٣]:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون مالا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

---

(١) القمر: ٤٦.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) الموافقات، للشاطبي (٤/ ١٢٨).

المبحث الثاني

المآخذ المنهجية والعلمية التفصيلية على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي

١ -التمسك ببعض ظواهر النصوص، والغفلة عن سياقها.

يتمسك الحداثيون ببعض ظواهر النصوص، ولا يراعون سياقها، ومن ذلك موقفهم من قول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]. حيث يراها الحداثيون محكمة في تقرير إيمان الكفار[2]. والضابط أن: «ما دلَّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل». فالسياق لا يفسر بغير ما ظهر من كلام الله وكلام رسوله، ولا يعدل عن ذلك إلا بحجة من كتاب أو سنة. لأن ما يتبادر إلى الذهن من المعاني يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام.

يقول الشافعي ﷺ: «والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر»[3]. ونجد الطبري ﷺ الذي كثيرا ما يعتمد على هذا الضابط عند تقرير القول الصحيح في تفسير آي القرآن، فنجده -مثلا يقول: «لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دل عليه ظاهره، أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته»[4]. ويقول أبو جعفر النحاس:

---

(١) البقرة: ٦٢.

(٢) انظر: جوهر الإسلام، العشماوي ص١٥١.

(٣) الرسالة، للشافعي (ص ٨٥٠).

(٤) تفسير الطبري (١١/ ٥٠١)، وانظر أيضا: (٦/ ٥٥٠-٥٥٢)، و(٥/ ٣١٥-٣١٩)، و(٥/ ٣٦٣-٣٦٥).

«والواجب أنْ يُحمل تفسير كتاب الله على الظاهر والمعروف من المعاني، إلا أنْ يقع دليل على غير ذلك»[١]. ويقول ابن تيمية ﵀: «... وحينئذ فالسياق دل عليه، وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب؛ فلا يكون من موارد النزاع»[٢]. ويقول أيضا: «... ظاهر الخطاب الذي دل عليه السياق...»[٣].

وفي تفسير الآية السابقة يوظف ابن تيمية ﵀ السياق بقسميه المقالي، والحالي، فيقول: «ظن بعض الناس أن الذين أخبر عنهم -في الآية- بالنجاة والسعادة ليسوا إلا ممن بعث محمد إليهم، ولم يخبر فيها بحال من كان موجودا قبل مبعثه، وغلطوا في الفهم... والصواب هو القول الآخر، وأن الآية عامة تتناول من اتصف بما ذكر فيها قبل مبعث الرسول، وهو الذي يدل عليه لفظ الآية، ويعرف به معناها من غير تناقض، ويعرف به قدرها، ويظهر به مناسبتها لما قبلها ولما بعدها، وهذا هو القول المعروف عن السلف وجمهورهم، و عليه يدل ما ذكروه من سبب الآية. فقد روى ابن أبي حاتم بالأسانيد الثابتة عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال سلمان: «سألت النبي ﷺ عن أهل دين كنت معهم فذكر من عبادتهم وصلاتهم، فنزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾، ولم يذكر في هذا أن النبي ﷺ قال فيهم أولا: «أنهم من أهل النار»، كما روي بأسانيد ذلك ضعيفة. وهذا هو الصحيح. كما روي في صحيح مسلم عن عياض بن حمار أن النبي ﷺ قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب». فدل على أنه حين بعثه الله كان في الأرض بقايا من أهل الكتاب لم يمقتهم الله»[٤].

---

(١) إعراب القرآن، للنحاس (٥/ ١٣٢).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٢٠).

(٣) المصدر السابق (٦/ ٢١).

(٤) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، ابن تيمية (١/ ٢٤٢-٢٤٥). وانظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٦٨-٦٧).

ويقول ابن عاشور عن الآية السابقة: «ومعنى من آمن بالله. الإيمان الكامل وهو الإيمان برسالة محمد ﷺ بقرينة المقام وقرينة قوله: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ إذ شرط قبول الأعمال الإيمان الشرعي لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[١]. وقد عد عدم الإيمان برسالة محمد ﷺ بمنزلة عدم الإيمان بالله لأن مكابرة المعجزات، القائمة مقام تصديق الله تعالى للرسول المتحدي بها يؤول إلى تكذيب الله تعالى في ذلك التصديق فذلك المكابر غير مؤمن بالله الإيمان الحق»[٢].

ومن النصوص القرآنية التي أهدر الحداثيون ظاهرها الحقيقي الذي دل عليه السياق، آيات الحكم بما أنزل الله، كقوله تعالى﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٥]، بحجة أنها مقطعة من سياقها التاريخي وسياقها النصي، وهي إنما تستجيب لوضع معين، ولظرف محدد زمنيا دون آخر، وتتعلق في النص ببني إسرائيل[٦].

والجواب عن ذلك، ما حرّره العلامة الشنقيطي ؒ بقوله: «الظاهر المتبادر من سياق الآيات أن آية ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٧]، نازلة في

---

(١) البلد: ١٧
(٢) التحرير والتنوير (١/ ٥٣٩).
(٣) المائدة: ٤٤
(٤) المائدة: ٤٥
(٥) المائدة: ٤٧
(٦) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، لعبدالمجيد الشرفي ص١٤.
(٧) المائدة ٤٤.

المسلمين ; لأنه تعالى قال قبلها مخاطبا لمسلمي هذه الأمة ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[١]، ثم قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٢]، فالخطاب للمسلمين كما هو ظاهر متبادر من سياق الآية... وسياق القرآن ظاهر أيضا في أن آية ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٣]، في اليهود ؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٤]. فالخطاب لهم لوضوح دلالة السياق عليه. كما أنه ظاهر أيضا في أن آية ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٥]، في النصارى؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٦]. واعلم أن تحرير المقام في هذا البحث أن الكفر، والظلم، والفسق، كل واحد منها ربما أطلق في الشرع مرادا به المعصية تارة، والكفر المخرج من الملة أخرى: ومن لم يحكم بما أنزل الله ، معارضة للرسل وإبطالا لأحكام الله ، فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج عن الملة، ومن لم يحكم بما أنزل الله معتقدا أنه مرتكب حراما فاعل قبيحا فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة ، وقد عرفت أن ظاهر القرآن يدل على أن الأولى في المسلمين، والثانية في اليهود، والثالثة في النصارى، والعبرة بعموم الألفاظ

---

(١) المائدة: ٤٤
(٢) المائدة: ٤٤
(٣) المائدة: ٤٥
(٤) المائدة: ٤٥
(٥) المائدة: ٤٧
(٦) المائدة: ٤٧

لا بخصوص الأسباب، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت ، والعلم عند الله تعالى»[١].

٢-تقدير معاني ومقاصد في كلام الشارع لا يدل عليها السياق.

يحمّل الحداثيون بعض نصوص الشارع معاني ومقاصد لا يحتملها الكلام، ولا يدل عليها سياق المقال، أو سياق المقام. بناء على: «أن تحليل الخطاب علم لاكتشاف الدلالات المعلنة والمضمرة، والمسكوت عنها في الخطاب انطلاقا من حقيقة أن للخطاب من حيث هو خطاب، آليات مستقلة عن قصد منتجه في إنتاج الدلالة»[٢]. ومن أشهر ما يحتج به الحداثيون على العلمانية، وهي الفصل بين سلطة النصوص الشرعية، ومصالح الدنيا الضرورية والحاجية والتحسينية، حديث: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[٣]. والضابط في هذا أنه: «لا يقدر في الكلام إلا ما دل السياق عليه». لأن من محاسن اللغة العربية الاختصار والإيجاز، وحذف ما يدل المذكور عليه من الكلام، ولكن لا يسوغ ادعاء الحذف مالم يدل عليه دليل، لأن ما يقدر من احتمال إضمار أو حذف أو مجاز أو اشتراك ونحوه إنما يقع مع القرينة، أما مع عدمها فلا، وهذا مقرر عند الأصوليين، واللغويين.

فأئمة العربية نصوا بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعي فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، حتى إذا جاء محذوفا في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل عن هذا الموضع فحمل

---

(١) أضواء البيان (١/ ٤٠٧-٤٠٨).

(٢) الإمام الشافعي، لنصر أبو زيد ص ٦٩-٧٠، جوهر الإسلام، للعشماوي ص٣٩.

(٣) مسلم (٤/ ١٨٣٦)(٢٣٦٣).

عليه[١]، يقول سيبويه ﵀: «وما حذف في الكلام لكثرة استعمالهم كثير»[٢]. ويشير إلى أثر سياق المقال، وسياق الحال في الدلالة على المحذوف، بقوله: «كما تقول: رأسك والحائط وهو يحذره، كأنه قال: اتق رأسك والحائط. وإنما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنوا لكثرتها في كلامهم، واستغناءً بما يرون من الحال، ولما جرى من الذكر»[٣].

وأشار الشافعي ﵀ إلى مضمون هذا الضابط في كتابه «الرسالة»، حيث بوب باباً، فقال: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾[٤]، دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لاتكون عادية ولافاسقة بالعدوان في السبت ولاغيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون...»[٥].

وقرر هذا الضابط العز بن عبد السلام ﵀ بقوله: «لا يقدر فيه من المحذوفات إلا أحسنها وأشدها موافقة وملائمة للسياق»[٦].

وينص ابن القيم على ذلك بقوله: «فلا يجوز إضمار ما لا يدل عليه

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٣١-١٣٢).
(٢) الكتاب، لسيبويه (١/ ١١٨). وانظر: المقتضب، للمبرد (١/ ٩٠)، وشرح المفصل، لابن يعيش (٩/ ٩٤).
(٣) الكتاب، لسيبويه (١/ ٥٦).
(٤) سورة الأعراف، الآية (٦٣).
(٥) الرسالة، (ص٦٢-٦٣).
(٦) الإشارة إلى الإيجاز، للعز (ص٢٢٠).

السياق، وترك إضمار ما يقتضيه السياق»[١]. ويؤكد التلمساني ﵀ على أنَّ أهل التحقيق يعينون المضمر بالعرف والسياق، لأن العرف والسياق يدلان على أنَّ المضمر هو المعنى المقصود[٢]. أما إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه، يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله[٣].

وأما حديث (أنتم أعلم بشؤون دنياكم)[٤]، فقد أجاب عنه العلماء. يقول الإمام ابن حزم ﵀: «فهذا بيان جلي مع صحة سنده في الفرق بين الرأي في أمر الدنيا والدين وأنه ﷺ لا يقول الدين إلا من عند الله تعالى وأن سائر ما يقول فيه برأيه ممكن فيه أن يشار عليه بغيره فيأخذ عليه السلام به لأن كل ذلك مباح مطلق له. وإننا أبصر منه بأمور الدنيا التي لا خير معها إلا في الأقل وهو أعلم منا بأمر الله تعالى وبأمر الدين المؤدي إلى الخير الحقيقي»[٥].

ويشير ﵀ إلى أن ما جاء فيه النص فلا يجوز تعديه، وما لم يرد فيه فهو على الإباحة كما هو أصل الظاهرية في الاستصحاب.

ولهذا فكلام ابن حزم السابق: «وإننا أبصر منه بأمور الدنيا التي لا خير معها إلا في الأقل وهو أعلم منا بأمر الله تعالى وبأمر الدين المؤدي إلى الخير الحقيقي»[٦]. مقيد بقيدين:

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم (١/ ٢١٣).

(٢) مفتاح الوصول، للتلمساني (ص ٤٦٢-٤٦٣).

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار محمد الموصلي (٣/ ٨٥٦)، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، الطوفي (ص ٣٦٨)، ومفتاح الوصول، للتلمساني (ص٤٨٢)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/ ٢٩٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الإحكام، لابن حزم (٥/ ١٣٧-١٣٩).

(٦) المصدر السابق.

القيد الأول: أن هذا فيما لانص فيه من المصالح الدنيوية.

يقول ابن حزم: «وهذا كله ليس من أمور الدين الواجبة والمحرمة في شيء إنما هي أشياء مباحة من أمور المعاش من شاء فعل ومن شاء ترك وإنما الاجتهاد الممنوع منه ما كان في التحريم والإيجاب فقط بغير نص»(١).

ونص الجويني على أن المباح وإن كان لا يدخل في مفهوم التكليف بمعناه الأصولي، فإنه داخل في سلطان الشريعة، لأن الشرع ورد بالإباحة(٢).

والقيد الثاني: أن المصالح السياسية، ليست خارجة عن سلطان الوحي، كما يريد الحاثيون والعصرانيون أن يحمّلوا كلام ابن حزم السابق ما لم يحتمل.

وانظر إلى قوله ﷺ في هذه المصلحة السياسية: «وكذلك منازله ﷺ في حروبه، له أن ينزل من الأرض حيث شاء ما لم ينه عن مكان بعينه أو يؤمر بمكان بعينه»(٣). والمباح غير خارج عن سلطان الشريعة كما قرر ذلك العلماء كالجويني وغيره.

---

(١) المصدر السابق (٥/ ١٣٨).

(٢) انظر: البرهان، الجويني بتحقيق الديب ص١٠٢.

(٣) الإحكام، لابن حزم (٥/ ١٣٨). ولهذا عاتب الله بعض أصحاب النبي ﷺ حين خالفه في مصلحة سياسية في غزوة أحد، وذلك بالنزول من الجبل، مع أن ذلك صدر منهم عن اجتهاد. يقول ابن عاشور: «وإنَّما سمّيت مخالفة من خالف أمر الرسول عصياناً ، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف ، إذ كانوا قالوا: إنّ رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين ، فلمّا نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتّى تفوتنا الغنائم ، فكانوا متأوّلين ، فإنّما سمّيت هنا عصياناً لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد ، فإنّ شأن الحرب الطاعة للقائد من دون تأويل، أو لأنّ التأويل كان بعيداً فلم يعذروا فيه ، أو لأنّه كان تأويلاً لإرضاء حبّ المال ، فلم يكن مكافئاً لدليل وجوب طاعة الرّسول». التحرير والتنوير(٣/ ٢٥٣-٢٥٤).ويقول أيضا: «إنما هو عصيان بتأول، ولكنه اعتبر عصيانا لكونه في الواقع مخالفة لأمر الرسول، ولذلك كان أكمل مظاهر الرسالة تأييد الرسول بالسلطان، وكون السلطان في شخصه لكيلا يكون في حاجة إلى غيره وإنما تم هذا المظهر في رسالة محمد ﷺ». التحرير والتنوير (٤/ ١٧٥).

ويقول ابن تيمية عن الأنبياء: «أنهم لا يُقَرُّونَ على ذنب وهم باتفاق المسلمين معصومون في تبليغ الرسالة عن أن يُقَرُّوا في ذلك على خطأ فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة. وأما ما لا ينافي الرسالة ولا الطاعة مثل الشك والظن أو الوهم في الأمور الدنيوية ومثل النسيان في هذه الأمور وغيرها فهذا لم يُعْصَم منه أحدٌ من البشر...»[١].

ويقول أيضا: «وكانوا يراجعونه بالاجتهاد في الأمور الدنيوية المتعلقة بمصالح الدين وهو باب يجوز له العمل فيه باجتهاده باتفاق الأمة وربما سألوه عن الأمر لا لمراجعته فيه لكن ليتثبتوا وجهه ويتفقهوا في سننه ويعلموا علته»[٢].

وحمل العلامة محمد رشيد رضا الحديث على معنى الأخذ بالأسباب التفصيلية في شؤون الدنيا، والتي لا تعارض نصا من كتاب الله أو سنة رسوله، قال رحمه الله: «(القاعدة التاسعة عشرة) إتيان البيوت من أبوابها لا من ظهورها، أي طلب الأشياء بأسبابها دون غيرها ، ...وأصل هذه القاعدة ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾[٣]، فللزراعة والتجارة والصناعة وفنون الحرب وآلاته وأسلحته أبواب لا يصل إليها إلا من يدخل منها ، ولعقائد الدين وعباداته وآدابه وحلاله وحرامه أبواب معروفة من كتاب الله وسنة رسوله ، ولأصول تشريعه السياسي أبواب من النصوص والاجتهاد معروفة أيضا ، فما اعتيد في هذه القرون الأخيرة من قراءة صحيح البخاري في المسجد لأجل النصر على الأعداء مخالف لهذه القاعدة ، وليس من المخالف لها الدعاء وتوجه المقاتلة

---

(١) الرد على الشاذلي، لابن تيمية(ص: ١٧). وساق ابن تيمية حديث تأبير النخل كمثال.

(٢) الصارم المسلول، لابن تيمية (ص: ١٩١).

(٣) البقرة: ١٨٩.

إلى الله لنصرهم بعد إعداد ما استطاعوا من القوة لعدوهم ، فإن الدعاء من أسباب القوة المعنوية»[١].

ويقول أيضا: «لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، وينزع الاستقلال من الإنسان، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراده كل شيء بالتسليم ، ولوجب أن يكون عدد الرسل في كل أمة كافيا لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون إليه من أمور معاشهم ومعادهم ، وإن شئت فقل: لوجب ألا يكون الإنسان هذا النوع الذي نعرفه...»[٢].

وبين ﷺ مقصد الشارع من هذا الحديث وهو تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص بل هي متروكة إلى معارف الناس وتجاربهم[٣].

ويشير إلى خطر حمل الحديث على إطلاقه فيقول: «وليس هذا على إطلاقه ؛ فإن من أمور الدنيا ما فعْلُه أو تركه ضار قطعًا بشخص العامل أو بالناس ، فيتعلق به تشريع التحريم ، وما كان مظنة النفع والضرر فيتعلق به تشريع الندب والكراهة ، وكل ما يفعل بنية القربة ورجاء الثواب من الله تعالى فهو عباده إذا كان مشروعًا ، وبدعة إذا لم يكن مشروعًا...»[٤].

وجاء في الصحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أجمع على إجلاء يهود من خيبر: «أتاه أحد بني أبي الحقيق فقال يا أمير المؤمنين أتخرجنا وقد أقرنا

---

(١) تفسير المنار (١/ ٩٧).

(٢) المصدر السابق(٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٩/ ٢٥٨).

(٤) مجلة المنار (٢٩/ ٣٧).

محمد ﷺ وعاملنا على الأموال وشرط ذلك لنا فقال عمر: أظننت أني نسيت قول رسول الله ﷺ: كيف بك إذا أخرجت من خيبر تعدو بك قلوصك ليلة بعد ليلة. فقال: كانت هذه هزيلة من أبي القاسم. قال كذبت يا عدو الله فأجلاهم عمر...»[١]. قال ابن عاشور: «وفي هذا دليل على أن الأصل في كلام الرسول -عليه الصلاة والسلام- أنه حجة فيما يدل عليه، وأنه لا يقول إلا حقا...»[٢].

ويقول ابن عاشور: «فالأحكام الشرعية المتلقاة من الرسول عليه الصلاة والسلام كلها وحي من الله تعالى. ثم لم يزل أئمة الشريعة من عهد الصحابة فما بعد يتوخون أن تكون آراؤهم في استنباط الأحكام مستخرجة من التفريع عن أصول الكتاب والسنة، ولذلك كثيرا ما يشددون النكير على القول بالرأي غير المستند إلى ذلك»[٣].

٣-قطع النص الشرعي من سياقه، وتجريده من قرائنه المقالية والمقامية.

يتوارد الحداثيون على قطع النص الشرعي من سياقه، والجرأة على تأويله بعيدا عن قرائنه المقالية والمقامية. فالدكتور الشرفي ينكر فريضة الصلاة، بذريعة أن القرآن لم ينص على عدد الركعات، ولم يلزم بهيئة معينة فيها، وأن هذه الطقوس في الواقع قد وقع فيها التغيير، وصارت مقننة بطريقة ملزمة لم تكن على عهد النبي[٤]. ثم يستدل على دعواه بحديث أنس، قال: «ما أعرف شيئا مما كان على عهد النبي ﷺ، قيل: الصلاة؟ قال: أليس ضيعتم ما ضيعتم

---

(١) البخاري(٣/ ١٩٢)(٢٧٣٠).

(٢) النظر الفسيح، ابن عاشور ص٨٢.

(٣) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص٣٧٦.

(٤) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٨٧.

فيها »[١]، مشيرا إلى أن الصلاة قد تطورت عما كانت عليه في العهد النبوي، وأن مقصود الشارع فيها غير ما فهمه السلف الصالح[٢]. والضابط في هذا الباب أن: «المعتبر في فهم الدلالة من السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع». لأن الكلام لا يقطع من سياقه بحيث يجرد عن قرائنه المقالية أو الحالية، ولا يفهم بمعزل عن غيره من النصوص، وإنما يكتمل معناه بالنظر إلى ما قبله وما بعده، فلو نظر أحدنا إلى قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾[٣]، فإنه لا يصح أنْ يُفهم من الآية أنَّ الله يتوعد المصلين من غير أنْ ينظر إلى ما بعدها: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[٤]. وهكذا بقية النصوص الشرعية. يقول قتادة ﷺ: «الكلام على سياقه من غير تقديم ولا تأخير»[٥]. وينص الشافعي ﷺ على أنَّ من سنن العرب في الكلام أنها: «تبتدئ الشيء من كلامها يبين لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله»[٦].

واعتبر هذا الضابط ابن جرير الطبري ﷺ، وطبقه في مواطن كثيرة من تفسيره، وكان يقرر أنَّ إلحاق الكلام بما يليه أو بنظيره أولى[٧].

ويشير ابن تيمية ﷺ إلى هذا الضابط بقوله: «الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية»[٨]. وينبّه على أهميته

(١) البخاري (١/ ١١٢)(٥٢٩).
(٢) انظر: تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٨٧.
(٣) سورة الماعون، الآية (٤).
(٤) سورة الماعون، الآية (٥).
(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ٣٤٦).
(٦) الرسالة (ص ٥٢).
(٧) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٥٦٧ - ٥٦٨)، وانظر أيضا: (٥/ ٥٠٥-٥٠٦)، (٧/ ٢٦٣)، (١٣/ ٣٤٩-٣٥١).
(٨) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤- ١٥).

قائلا: «ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة، والا ستدلال بهما مطلقا»[١].

ولذا يأتي الاستدلال الحداثي بحديث أنس على إنكار فريضة الصلاة وصفتها، كمثال واضح على تجاهل هذا الضابط السياقي، وقطع النصوص الشرعية من سياقها، وبالخصوص سياق الموقف، الذي يجري فيه كلام أنس رضي الله عنه، حيث إن القرينة الحالية التي يكشف عنها السياق هي سبب بكاء أنس، ولذا بوب الإمام البخاري على هذا الحديث بقوله (باب تضييع الصلاة عن وقتها)[٢]. يقول ابن رجب ﷺ: «إنما كان يبكي أنس بن مالك من تضييع الصلاة إضاعة مواقيتها، وقد جاء ذلك مفسرا عنه، وروى سليمان بن المغيرة، عن ثابت، قال: قال أنس: ما أعرف فيكم اليوم شيئا كنت أعهده على عهد رسول الله ﷺ، ليس قولكم: لا إله إلا الله. قلت: يا أبا حمزة، الصلاة؟ قال: قد صليتم حين تغرب الشمس، فكانت تلك صلاة رسول الله ﷺ؟ !»[٣].

وسياق الحال الذي يشكو منه أنس رضي الله عنه، قد أخبر عنه النبي ﷺ، فعن عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ - أو - يميتون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة» ولم يذكر خلف: عن وقتها»[٤]. فلا سياق النص، ولا سياق الموقف يشهد لما ذهب إليه الحداثيون أمثال عبدالمجيد الشرفي، بل جاءت قرائن

---

(١) المصدر السابق (٦/ ١٨).

(٢) البخاري (١/ ١١٢).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٤) مسلم (١/ ٤٤٨)(٦٤٨).

السياق المقالية والمقامية مقرّرة لوجوب الصلاة، وأدائها في وقتها، وهذا هو سبب بكاء أنس رضي الله عنه.

٤-صرف الكلام الشرعي عن مقصوده وعما هو في سياقه إلى غيره بلا دليل.

كثيرا ما يصرف الحداثيون كلام الشارع عن غرضه ومقصوده وعما هو في سياقه إلى غيره بلا حجة ولا برهان. فمثلا ينكر الحداثيون ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كحفظ الضروريات الخمس، من الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[١]. ومن ذلك أنهم ينكرون حدّ شارب المسكر. كما يقول عبد المجيد الشرفي: «إن هذه الثوابت التي تحكم الفكر ليست مطلقة بل هي نسبية. فعندما نسمع أن حكم الخمر قطعي الدلالة، بأي موجب يمكن لمعاصرينا أن يغمضوا أعينهم ويصموا آذانهم عما في كتبهم»[٢]. ثم يستدل بما ثبت عن علي، قال: «ما كنت أقيم على أحد حدا، فيموت فيه، فأجد منه في نفسي، إلا صاحب الخمر، لأنه إن مات وديته، لأن رسول الله ﷺ لم يسنه»[٣]. والضابط السياقي في هذا أن: «لا تعدى دلالة السياق إلى غير الغرض الذي جاء في السياق إلا بدليل». لأن كلام الشارع إذا سيق لمقصود فإنه لا يصرف عن مراد الشارع به في سياقه إلى غيره إلا بحجة ظاهرة في السياق. لأن الأصل بقاء الخطاب على سياقه. فالكلمة لها في سياق معنى، ولها في سياق آخر معنى ثان، ولا يصح أنْ تعطى في السياقين المعنى نفسه من غير دليل.

يقرر الشاطبي رحمه الله أنَّ صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره لا يصح

---

(١) ناقشت بالتفصيل في بحث الدكتوراة (الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة)، الموقف الحداثي من قضايا المقاصد الكبرى، ومنها موقفهم من الكليات الخمس.

(٢) تحديث الفكر الإسلامي، للشرفي ص٦٧.

(٣) البخاري(٨/ ١٥٨)(٦٧٧٨)، مسلم (٣/ ١٣٣٢)(١٧٠٧).

إلا بشرطين[١]:

أحدهما: أنْ يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أنْ يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

ويشير ابن القيم ﷺ إلى هذا الضابط كثيرا في كتبه، وينبه على أنه لا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في سياق؛ صلاحيته له في كل سياق[٢]، ويرد على الذين لا يميزون بين سياق وسياق، فمن ذلك رده على من تأول اليدين بالنعمة في قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣]، بأن السياق التي جاءت فيه اليدان يحيل تأويلهما بالنعمة، وإن كانت اليد في سياق آخر تصلح لذلك، لأن العرب تقول: لفلان عندي يد، أما هنا فاليد جاءت في سياق أضاف سبحانه وتعالى الفعل فيه إلى نفسه، ثم تعدى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم، واليد، وجعل ذلك خاصة خص بها صفيه آدم دون البشر، كما خص المسيح بأنه نفخ فيه من روحه، وخص موسى بأنه كلمه بلا واسطة[٤].

وقول علي رضي الله عنه الذي تقدم الاحتجاج به من قبل الحداثيين، ليس إنكارا لحدّ الخمر، كما فهمه عبدالمجيد الشرفي. فقد ثبت من قول علي رضي الله وفعله الإقرار بهذا الحكم القطعي، الذي أجمع عليه الصحابة رضي

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٣).

(٣) سورة ص، الآية (٧٥).

(٤) المصدر السابق.

الله عنهم. فقد جاء من حديث حضين بن المنذر أبو ساسان قال: "شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيأ فقال عثمان إنه لم يتقيأ حتى شربها. فقال يا علي قم فاجلده. فقال علي: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: ولّ حارها من تولى قارها. فكأنه وجد عليه فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده فجلده. وعلي يعد حتى بلغ أربعين. فقال أمسك ثم قال جلد النبي ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي"[١]. ونص العلماء على أن كلام علي رضي الله عنه: «ما كنت أقيم على أحد حدا، فيموت فيه، فأجد منه في نفسي، إلا صاحب الخمر...». لا ينبغي أن يفسر بما يصادم النص والإجماع. قال الإمام القرطبي رحمه الله: «ولا يصحُّ أن يريدَ بذلك الأربعين ؛ لأنه هو الذي روى أن النبي ﷺ جلد فيه أربعين»[٢]. وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا لم يقل به أحد من الصحابة والفقهاء في الأربعين فما دونها ولا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الإجماع وإنما تنازع الفقهاء فيما إذا زاد على الأربعين فتلف، هل يضمن على قولين»[٣].

٥-حمل السياق الشرعي على الانقطاع.

من المآخذ المنهجية والعلمية على هذه الظاهرة، أن أصحاب الخطاب الحداثي يحْملون السياقات الشرعية على الانقطاع، ولا يحملونها على الاتصال، مخالفين بذلك الأصل الذي قرره العلماء في هذا الباب، وهو أن»الأصل حمل السياق على الاتصال لا على الانقطاع«. وقد تقدم من الأمثلة

(١) مسلم (٣/ ١٣٣١)، حديث(١٧٠٧).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (١٦/ ٤٩).

(٣) منهاج السنة النبوية (٦/ ٤٦).

ما يكفي كشاهد على المأزق المنهجي عند الحداثيين في رؤيتهم السياقية.

مما لاريب فيه عند أحد من العقلاء أنَّ الكلام إنما يتم معناه بتمام آخره؛ وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله؛ وأنه لا يجوز أنْ يكون أوله دالا دون آخره؛ كما لا يقال: أنَّ أوله يعارض آخره. فالتعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين، والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة[١].

ينصَّ العز ﷺ على هذا الضابط، بقوله: «إذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى»[٢].

ويقول الشاطبي ﷺ مقررا هذا الأصل: «المدني من السور ينبغي أنْ يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أنَّ معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أنَّ المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل مالم يفصل، أو تكميل مالم يظهر تكميله»[٣].

وفي الجملة فإن منهج الاتجاه الحداثي ناقض منهج العلماء في توظيف دلالة السياق مناقضة واضحة.

يقول الإمام الشافعي ﷺ: «والقُرَآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣١/ ١١٧).

(٢) الإشارة إلى الإيجاز، للعز (ص٢٢٠).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٥٦). وانظر: التفسير الكبير، للرازي (٨/ ١٠٤-١٠٥).

سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر»[١].

ويشير ابن تيمية رحمه الله إلى منهج الهدر السياقي، فينص على: «أن هؤلاء يعمدون إلى ألفاظ الحديث يقطعونها ويفرقون بينها ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يكمن. ومن المعلوم أن الكلام المتصل بعضه ببعض يفسر بعضه بعضًا ويدل آخره على معنى أوله وأوله لا يتم معناه إلا بآخره كما يقال الكلام بآخره وهذا كثيرًا ما يفعله هذا المؤسس وأمثاله وهم في مثل ذلك كما يحكى عن بعض متأخرة الزنادقة المنافقين أنه قيل له ألا تصلي فقال إن الله يقول ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾[٢] فقيل له ألا تتمها ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[٣]، فقال العاقل يكتفي بكلمة. وأنشد بعض هؤلاء:

ما قال ربك ويل للألى شربوا ... بل قال ربك ويل للمصلينا»[٤].

---

(١) الرسالة للشافعي (١/ ٥٨٠).

(٢) الماعون: ٤.

(٣) الماعون: ٥.

(٤) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (٧/ ٣٧٤-٣٧٥). وانظر: مقاصد الشريعة، ابن عاشور ص ٢٠٣- ٢٠٤.

الخاتمة

أحمد الله تعالى أن يسر إتمام هذا البحث، وأرجوه سبحانه أن يكون خالصا لوجه الكريم، نافعا لمن قرأه أو نظر فيه، ولا يفوتني في هذه الخاتمة أن أجمل أهم ما تحصل من نتائج:

١-ظاهرة الهدر الحداثي للسياق الشرعي، بادية للعيان، سواء في ميدان التنظير، أو التطبيق والممارسة. حيث إن الرؤية الحداثية لا تقرأ النصوص بصورة كاملة، وفق سياقها الشرعي وما يحف بها من قرائن مقالية ومقامية، بل تقطع أولها عن آخرها، وآخرها عن أولها، فيجمع بين المتفرق، ويفرق بين المجتمع خشية الحقيقة الشرعية.

٢-المنهج الأصولي يقوم على اعتبار السياق في تفسير النصوص، حيث فطن الأصوليون إلى عناصر السياق اللفظية، والمقامية، وأثرها في تحديد المعنى، قبل أن تتبلور عند المحدثين بسياق النص (سياق المقال)، وسياق الموقف (سياق الحال أوالمقام)، وشواهد هذا كثيرة ولعل أبرزها دراستهم للقرائن المخصصة للعام، سواء المتصلة -والتي تمثل بلا شك سياق المقال- أم المنفصلة، والتي تمثل سياق الحال كالحس والعقل والعرف وغيرها. كما أن عنايتهم بأسباب النزول للآيات، وأسباب الورود للأحاديث دليل على حس لغوي رفيع مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تستدعي النظر في مجموع ما يرتبط به.

٣-الاهتمام بالمقام أو (سياق الحال) بالإضافة إلى سياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق للنص، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين: اللفظي والحالي لا معنى لها ولا قيمة أو هي محتملة لصنوف من المعاني، وقد اشتد نكير العلماء على المدرسة الظاهرية، وغفلتها عن ضوابط السياق، لأن الاقتصار في استنباط أحكام الشريعة على الألفاظ، وإهمال ما يحف بالكلام

من حافات القرائن والسياق هو مما يعرف به أهل الجمود على الظاهر.

٤- إن إهدار ضوابط دلالة السياق الشرعي عند النظر في تفسير النصوص، هو العامل الأهم في ظهور تيارات فكرية مخالفة لمنهج السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم في التلقي والاستدلال، ولعل من أشهرها فكر الإرجاء، وفكر الخوارج. فالمرجئة تعلقوا بنصوص الوعد، والخوارج تعلقوا بنصوص الوعيد، ولم يلتفت الفريقان إلى مدى ترابط النصوص ببعضها، وارتباطها بفهم من عايش ملابساتها ممن نزلت تلك النصوص عليهم.

٥-الأصل في فهم الدلالة من السياق هو في الاعتماد على القرائن اللفظية، والقرائن الحالية، وإن احتيج إلى القرينة العقلية، فلا بد أنْ تكون بمعونة من قرائن المقال، وقرائن الحال، حتى لا يترك المجال مفتوحا للعقل القاصر، ليتحكم بمفرده في فهم النصوص دون ضوابط.

٦-الاتجاهات الحداثية تحاول تجاوز الثبات والشمول في النصوص الشرعية، وفهم دلالاتها بعيدا عن سياقات تلك النصوص، وذلك من خلال توظيفها للتطورات الدلالية اللاحقة والناتجة عن تفاعل اللغة مع المتغيرات الاجتماعية، وإسقاط تلك الدلالات الحادثة على النص الشرعي.

٧- لا يتردد الحداثيون في ارتداء قناع التراث، أو قناع التغريب، في سبيل التسويق للحداثة ومفاهيمها، ولذلك جاء المنهج الحداثي في هدر السياق الشرعي قائما على ركيزتين أساسيتين: الهرمنيوطيقا الغربية، والمقاصد الشرعية.

٨-من أخطر المقولات الغربية-التي تقوم عليها القراءة الهرمنيوطيقية: مقولة (موت المؤلف)، وهي منهجية أراد بها الحداثيون تحرير عقلية الناظر إلى النص الشرعي من الأحكام والمقاصد التي أرادها الشارع، وإهدار القرائن

المحتفة بخطابه. وذلك بدعوى (فتح باب الاجتهاد)، حيث جُرّدت النصوص الشرعية من سياقاتها، وقطعت من قرائنها المقالية والمقامية المقررة لحقائقها ومقاصدها.

٩-المنهجية الحداثية للتأويل هي في هدرها للسياق الشرعي تنتهي إلى نتيجة كلية، وهي بأن جوهر الشريعة وروحها ومغزاها ومعناها هي العلمانية.

١٠-يكثر الحداثيون من دعوى إعمال السياق، ويتهمون العلماء بإهدار السياق، والصحيح أن مناهج العلماء الشرعيّين التي نقدها الحداثيون، هي أكثر إدراكا لأهمية السياق بشقيْه المقالي والمقامي، أما دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي، فهي لا تختلف عن دعواهم إعمال المقاصد، حيث أخذوا مُخّ الفلسفات المادية والماركسية ثم ألبسوها لحاء الشرعيات، من السياق الشرعي، ومقاصد الشريعة، وغيرها، حتى جعلوا معاني الشريعة تجري في غير سياقها.

ثم إن الواقع أن دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي، لا تستقيم إلا على وجه واحد فقط، وهو القول بأنه إعمال في سبيل التعطيل للنص، لا التفعيل للنص، ومتى عاد الفرع على الأصل بالإبطال بطل.

١١- تعدّ نظرية السياق الغربية على النحو الذي حدّده فيرث-في نظر بعض الباحثين- من أفضل المناهج لدراسة المعنى بسبب ما تميّزت به من عناية بالعناصر اللغوية والاجتماعية، والابتعاد عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي، إلا أن التوظيف الحداثي للنظرية السياقية في بعدها الغربي جاء توظيفا أيديولوجيا صرفا، واقتصرت الممارسة الحداثية على استعارة المفهوم، والتخلي عن قيوده العلمية والمنهجية.

١٢-نتائج الهدر العلمي والمنهجي للسياق في خطاب الحداثيين كثيرة،

ومن أهمها:

أ-إهدار مجالات إعمال السياق. ومن ذلك النزاع في سلطة النص الشرعي وقداسته، والقول بنسبية النصوص ومعانيها، وتأويل النصوص بعيدا عن مقاصد الشارع، والولع بمشكلات النصوص، وإجراء العمومات أو المطلقات الشرعية على غير مراد الشارع، أو قصرها على بعض مقتضياتها بلا دليل، وأخيرا، اضطراب منهجية الترجيح بين الأدلة.

ب-إهدار طرق التوصل لإعمال السياق، وقد شمل هذا هدر طرق التوصل لإعمال سياق النص، وهدر طرق التوصل لإعمال سياق الموقف.

١٣-جاءت المآخذ المنهجية والعلمية على ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي على قسمين:

أ- مآخذ منهجية وعلمية عامة.

ب-مآخذ منهجية وعلمية تفصيلية.

فهرس المصادر

١- الاتجاهات المعاصرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور سعد بن مقبل بن عيسى الحريري العنزي، رسالة دكتوراة، في أصول الفقه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢- أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، د.يوسف العيساوي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: د.محمود عثمان، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م .

٥- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي، ت: عبدالسلام بلاجي، دار الأمان، الرباط، المغرب، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦- الإحكام، للآمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧- الأذكار للنووي، تحقيق: عامر علي ياسين، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٨- أسباب النزول ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام الحميدان، دار الذخائر، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٩- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي، تحقيق: حسن قطب، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

١٠- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام، دار

البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
١١- أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٢- أصول الفقه، لأبي النور، المكتبة الأزهرية للتراث، طبعة: ٢٠٠٢م.
١٣- الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٤- إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
١٥- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
١٦- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، الأردن، ط١ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٧- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، للشيخ محمد الأشقر، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
١٨- أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام، محمد العروسي عبدالقادر، دار المجتمع، جدة، السعودية، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٩- اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل، دار العاصمة، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٢٠- الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية في اجتهاده، إسماعيل يحيى رضوان، مكتبة الرشد، ط١ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢١- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٢- إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، د.إبراهيم التركي، دار المعراج الدولية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
٢٣- الإيمان، لابن تيمية، تحقيق الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي.
٢٤- البحر المحيط، للزركشي، تحقيق: د.عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
٢٥- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الوفاء - المنصورة - مصر، ط٤ ، ١٤١٨هـ.
٢٦- البرهان في أصول الفقه، عبدالملك الجويني، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
٢٧- البرهان، للجويني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٨- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٠، ٢٠١٠م.
٢٩- بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ت: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
٣٠- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، مركز الإنماء القومي- المكز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م.
٣١- تحديث الفكر الإسلامي، عبدالمجيد الشرفي، المدار الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.
٣٢- التحرير والتنوير، لابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٣٣- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في أصول الفقه مع مناقشة لأصول

المدرسة العقلية الحديثة، عائض بن عبدالله الشهراني، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٢٩هـ.

٣٤- التحليل النصي، رولان بارت، ترجمة: عبدالكبير الشرقاوي، دار التكوين، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م.

٣٥- تفسير الشافعي، جمع وتحقيق: أحمد الفران، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٣٦- تفسير الطبري، تحقيق: التركي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٣٧- تفسير الطبري، تحقيق: د.التركي، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

٣٨- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م

٣٩- تفسير القرآن لأبي مظفر السمعاني، تحقيق: أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن للنشر، الرياض ١٤١٤هـ.

٤٠- التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤١- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د.مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٢- تفسير النصوص، محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٤٣- التقريب والارشاد، للباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٤- التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج الحلبي، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤٥- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٩م.

٤٦- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الحنبلي، تحقيق: د.مفيد أبو عميشة وزميله، مكة المكرمة: مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٧- التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٤٨- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، منى محمد بهي الدين الشافعي، دار اليسير، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٤٩- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٥٠- جامع بيان العلم وفضله، أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣ م

٥١- جمود الدراسات الفقهية، أحمد الخمليشي، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٥٢- جوهر الإسلام، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.

٥٣- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٥م.

٥٤- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة الرياض السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٥- الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، د.هادي الشجيري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٥٦- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، رسالة ماجستير مصورة من جامعة أم القرى.

٥٧- دلالة الاقتران وتطبيقاتها الفقهية، د.عبد الرحمن بن محمد القرني، مجلة الحكمة، العدد (٢٧)، ١٤٢٤هـ.

٥٨- دلالة السياق ، وأثرها في استنباط الأحكام ، بحث ترقية للشيخ الدكتور: خالد العروسي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

٥٩- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، رسالة ماجستير للشيخ: عبد الحكيم القاسم، جامعة الإمام محمد ابن سعود.

٦٠- دلالة السياق عند الأصوليين، سعد بن مقبل الحريري العنزي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٦١- دلالة السياق، د٠ردة الله الطلحي، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٦٢- الدلالة اللغوية عند العرب، د٠ عبد الكريم مجاهد، دار الضياء-الأردن.

٦٣- دلائل الإعجاز، للجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٦٤- الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٦٥- الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية.

٦٦- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للشوشاوي، تحقيق: أحمد السراح، مكتبة الرشد ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٦٧- روح الحداثة، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ ٢٠٠٩م.

٦٨- الروضة، لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد وشركة الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ- ١٩٩٨م.

٦٩- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧ ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٧٠- زاد المعاد، لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والأربعون ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٧١- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة. سعيد الشهراني، رسالة دكتوراة في جامعة أم القرى، ١٤٢٧هـ.

٧٢- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧٣- شرح النووي على مسلم، تحقيق: الشيخ خليل شيحا، دار المعرفة، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٧٤- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، دار الفكر، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٧٥- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٧٦- شرح مراقي السعود، للأمين الشنقيطي، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٧٧- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، للطوفي، تحقيق: د.محمد الفاضل، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٧٨- الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة، للخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٢٥- ٢٠٠٤م.

٧٩- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د.نعمان جغيم، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٨٠- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد بن عبد العزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٨١- ظاهرة اليسار الإسلامي، محسن الميلي، دار النشر الدولي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨٢- العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٨٣- علم الدلالة، د. أحمد مختار، عالم الكتب، الطبعة الخامسة ١٩٩٨م.

٨٤- العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٨٥- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٦- فتح الباري، لابن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.

٨٧- فتح القديرالجامع بين فني الروايةوالدراية من علم التفسير، للشوكاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٨- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨٩- القرائن عند الأصوليين، د.محمد المبارك، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٩٠- قواطع الأدلة، لابن السمعاني، تحقيق: د.عبد الله الحكمي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٩١- قواعد الترجيح بين المفسرين ، للشيخ حسين الحربي، دار القاسم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٩٢- قواعد التفسير، للسبت، دار عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٩٣- القواعد، لابن اللحام، تحقيق: عايض الشهراني، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٩٤- الكتاب لسيبويه، مطبعة بولاق، ١٣١٦- ١٣١٧هـ.

٩٥- لذة النص، رولان بارت، ترجمة: د.منذر عياشي، مركز النماء الحضاري، دار لوسوي، باريس، ط١، ١٩٩٢م.

٩٦- لسان العرب لابن منظور ، دار صادر ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٩٧- اللغة العربية معناها ومبناها، لتمام حسان، عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤١٨- ١٩٩٨م.

٩٨- مثارات الغلط في الأدلة للتلمساني، لمحققه محمد فركوس ، ضمن

تحقيقه لمفتاح الوصول للمؤلف، المكتبة المكية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٩٩- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن القاسم، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٠٠- مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، دراسة وتحقيق: طلعت الحلواني. الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠١م.

١٠١- المحرر في أسباب النزول-من خلال الكتب التسعة-، للدكتور: خالد المزيني. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٠٢- المحصول، للرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٠٣- المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٠٤- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي، تحقيق: د.الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٠٥- المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، أ.د.محمد علي الصامل، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٠٦- المستصفى، للغزالي، تحقيق: د.محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٠٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

١٠٨- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: د.أحمد الذروي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٠٩- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١١٠- معالم السنن، للخطابي، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، طبع بهامش سنن أبي داود، دمشق: دارالحديث، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ- ١٣٨١م.

١١١- المفهم لما أشكل من صحيح مسلم، للقرطبي، تحقيق: د. عبد الهادي التازي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة المغربية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١١٢- مقاصد الشريعة، لابن عاشور، تحقيق: محمد الميساوي، دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

١١٣- من النص إلى الفعل، أبحاث في التأويل، بول ريكور، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم ، مصر، ط١، ٢٠٠١م.

١١٤- مناهج اللغويين في تقرير العقيدة، د.محمد الشيخ عليو محمد، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١١٥- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ.

١١٦- المنثور في القواعد، للزركشي، تحقيق: تيسير فائق، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالكويت، ١٤٠٢هـ.

١١٧- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، دار الفضلية، ١٤٢٤هـ.

١١٨- منهج الاستدلال على مسائل الإعتقاد، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١١٩- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، للأستاذ.عبد الحميد العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٢٠- منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية، للدكتور أحمد النقيب. دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٢١- منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص الدينية، للدكتور أحمد النقيب، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٢٢- الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٢٣- موت المؤلف نقد وحقيقة، رولان بارت، ترجمة: د.منذر عياشي، مركز النماء الحضاري، دار لوسوي، باريس، ط١، ١٩٩٤م،

١٢٤- نظرية السياق، د.نجم الدين قادر كريم الزنكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.

١٢٥- نقض أبي سعيد عثمان الدارمي على المريسي، للدارمي، تحقيق: د.رشيد الألمعي، مكتبة الرشد وشركة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

فهرس الموضوعات